الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون– تيارت

كلّية الآداب واللّغات

قسم اللّغة و الأدب العربي

البحث اللّغوي وأثره في مقصديّة النصّ

دراسة في كتاب التّسهيل لعلوم التّنزيل للإمام ابن جزي الكلبي الغرناطي

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم تخصص: اللّغة و الأدب العربي

إعداد الطّالب

مجدّد عدّة

إشراف

أ.د:عرابي أحمد

أعضاء اللجنة المناقشة

أ–د. حدوارة محمد	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة تيارت
أ–د.عرابي أحمد	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة تيارت
د .ميس سعاد	أستاذة محـاضرة"أ"	عضوا مناقشا	جامعة تيارت
د .بوجمل حمزة	أستاذ محـاضر"أ"	عضوا مناقشا	م.ج.أفلو/ الأغواط
د .بوغاري فاطمة	أستاذ محـاضر"أ"	عضوا مناقشا	م.ج.تيسمسيلت
د .بلميهوب هند	أستاذ محـاضر"أ"	عضوا مناقشا	م.ج.تيسمسيلت

السّنة الجامعية:1439– 1440هـ/ 2018–2019م

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (192) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ(195) سورة الشّعراء

قال العلّامة ابن عاشور–رحمه اللّه–:

وَالْبَاءُ لِلْمُلَابَسَةِ، وَاللِّسَانُ: اللُّغَةُ، أَيْ نَزَلَ بِالْقُرْآنِ مُلَابِسًا لِلُغَةٍ عَرَبِيَّةٍ مُبَيِّنَةٍ ؛ أَيْ كَائِنًا الْقُرْآنَ بِلُغَةٍ عَرَبِيَّةٍ. ج19- ص190

شُكر

أشكر المولى-سبحانه وتعالى- على نعمه الّتي لا تعدّ ولا تحصى؛ وعلى أن وفّقني لإنجاز هذه الرّسالة

ثمّ أتوجّه بشكري الخالص إلى أستاذي المشرف: أ-د: عرابي أحمد-حفظه اللّه- الّذي تفضّل بقبول الإشراف على هذه الرّسالة ، و الّذي أمدّني بالتّوجيهات القيّمة والنّصائح السّديدة منذ بداية البحث إلى نهايته ، فله منّي كلّ الاحترام و التّقدير، و أسأل اللّه-تعالى- أن يجازيه على تعليمه

وأتقدّم بشكري للأساتذة الأفاضل أعضاء اللّجنة المُوَقَّرة الذين سَيُشرِّفونَني بمناقشة هذه الأُطروحة

كما أتوجّه بشكري إلى كلّ أساتذة قسم اللّغة و الأدب العربي بجامعة ابن خلدون و أساتذة قسم العلوم الشّرعيّة بجامعة وهران

والشّكر موصول إلى عمّال مكتبة جامعة ابن خلدون وعمّال المكتبة الجامعيّة المركزيّة بوهران

إهداء

إلى روح والدتي الكريمة: أسأله تعالى أن يتغمّدها برحمته الواسعة ويجعلها من أهل الفردوس الأعلى

إلى الوالد الكريم: أسأله تعالى أن يبارك له في عمره ويرزقه الصحّة و العافية وحسن العاقبة في الدّارين

إلى من سكنت لها النّفس مودّة و رحمة : زوجتي الوفيَّة التي كانت عَونًا عند المحن و الإحن

إلى كلّ أفراد الأسرة الكريمة

أهدي ثمرة هذا العمل

مقدِّمة

الحمد للّه المقصود في كلّ حال، المعبود في الحلّ و التّرحال، المنزّه عن الشّريك و المثال، خلق الإنسان من صلصال، و قدّر لخلقه الأرزاق والآجال، و كرّم بني آدم و رزقهم من الطيّبات و الحلال، أمر بالعدل و الإحسان ، ونهى عن الظّلم و الطّغيان، أنزل كتابه و زيّنه بأحسن لسان، وجعله نورا مبينا في كلّ زمان ومكان، و أمرنا بتلاوته وتدبّره لكسب الأجور والرّضوان، و الصّلاة والسّلام على سيّد ولد عدنان، نبيّنا محمّد-صلّى اللّه عليه وسلّم- إمام الفصحاء و أهل البيان، و صاحب المعجزات و البرهان، وعلى آله و صحبه و ذرّيته ومن تبعهم بإحسان ، وعلى كلّ من اقتفى أثرهم و اهتدى بهديهم إلى يوم الدّين ، و بعد:

ما إن نزل القرآن الكريم على قلب رسولنا-صلّى اللّه عليه وسلّم- وبلّغه لأصحابه وسمعوه منه؛ اشرأبّت له نفوسهم، و توّجهت إليه عقولهم، وظهرت مزاياه اللّغوية وخصائصه البلاغية في نظمه العجيب؛ الّذي أعجز أهل الفصاحة والبيان، وشرفت العربيّة بشرفه، فتنافس فيه المتنافسون بحفظه و تلاوته و فهمه ودراسة أحكامه و تشريعاته و مقاصده، ولما كانت طبيعة النصّ القرآني ألفاظا ومعاني، وباعتباره أصواتا، و أبنية و تراكيب لها صلة فيما بينها وبين سياقاتها؛ كان من لوازم فهمه؛ الولوج إليه من باب اللّغة ؛ وما يحمله هذا المصطلح من مفاهيم و مكوّنات وغير ذلك، و هذا ما انتخبه الدّارسون قديما وحديثا؛ من متكلّمين و أصوليين و فقهاء و مقاصديين، ولغويين وغيرهم؛ فما من فنّ من فنونه؛ إلّا و اللّسان العربي حاضر فيه؛ لأنّ اللّغة العربيّة مسلك معتبر في الكشف عن مراد الشّارع الحكيم ؛ ومعاني الكتاب العزيز باعتبارها علما جامعا لآليات مختلفة ومتظافرة؛ تسهّل على متلقّي هذا النصّ فهمه والوقوف على مراده ومن ثمّ تحقيق مقصد تدبّر القرآن ، وما يحدثه في متلقّيه من تفاعل واستجابة تنير طريقه وتسعده في الدّنيا و الآخرة، وهذا هو المقصد الأسمى من التّنزيل، وقد عُرف هذا المسلك لدى علماء التّراث المهتمّين بالنصّ القرآني؛ على اختلاف تصوّراتهم؛ و تعدّد منهاجهم ومدارسهم ؛ من خلال مؤلّفاتهم الّتي تشهد على تلك الحقيقة؛ و من تلكم المدوّنات: كتاب" التّسهيل لعلوم التّنزيل للإمام ابن جزي" الّذي تمّ اختياره في هذه الرّسالة الموسومة بـــ: **البحث اللّغوي و أثره في مقصديّة النصّ- دراسة في كتاب التّسهيل لعلوم التّنزيل للإمام ابن جزي الكلبي الغرناطي المتوفّى سنة 741هـ- رحمه اللّه-**

أسباب اختيار الموضوع:

إنّ خير ما فنيت فيه الأعمار؛ وصرفت فيه الأوقات؛ وتزاحمت فيه الأفهام، وتسابقت لأجله الأقلام هو كتاب اللّه-تبارك وتعالى- ولما كان علم التّفسير وسيلة موصلة لتدبّره و فهمه؛ على اعتبار مقولة: أشرف الوسائل ما يوصل لأشرف المقاصد، استلزم على كلّ من ينشغل بهذا العلم و بدراسة جهود علمائه أن يعرف الأدوات والآليات اللّغوية الّتي توكّؤوا عليها في دراستهم للنصّ القرآني، و من هنا جاءت فكرة البحث الّذي يدور في فلك القرآن واللّغة ومستوياتها المرتبطة بالجانب الدّلالي للنصّ القرآني، بغية التّفصيل

في بعض مباحث تلك المستويات و أثرها في ترشيد الدّلالة ، كما يرجع سبب اختيار كتاب التّسهيل لعلوم التّنزيل بسبب إحالة المشرف؛ الأستاذ الدّكتور عرابي أحمد–حفظه اللّه– عليه، بعدما زادت رغبتي في البحث عن جهود المدرسة الأندلسية؛ و كنت قد اطّلعت على بعض أعلام هذه المدرسة ،ومؤلّفاتهم كتفسير ابن عطيّة الغرناطي؛ المعروف بالمحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز وبعض الأجزاء من تفسير القرطبي، و من كتاب أحكام القرآن لابن العربي، بالإضافة إلى اطّلاعي على بعض جهود تلك المدرسة في مرحلة دراستي في الماجيستير؛ والّتي خصّصتها لدراسة السّياق في كتاب الموافقات في أصول الشّريعة للإمام أبي إسحاق الشّاطبي–رحمه اللّه–

إشكالية الموضوع:

إنّ الإشكالية الرّئيسية الّتي قام عليه هذا البحث؛ متعلّقة بالتّساؤل عن تجلّيات الدّلالة اللّغوية وفاعليّتها في الكشف عن مقصديّة النصّ القرآني في فكر ابن جزي ، و في عقيدته؛ ومدى تصوّره للمعنى وتوجيهه في ضوء مستويات البحث اللّغوي الحديث ، وقد تفرّعت عن هذه الإشكالية التّساؤلات التّالية:

– ما هي طبيعة اللّغة في فكر ابن جزي من خلال تفسيره؟

– ما هي آليات التّحليل اللّغوي لدى ابن جزي؟

– ماهي معضّدات المعنى في الفكر اللّغوي لدى ابن جزي ؟

– ما مكمن المقاربة اللّسانية بين جهود ابن جزي اللّغوية؛ و بين الدّرس اللّغوي الحديث؟

– هل يتوافق ابن جزي من خلال درسه اللّغوي التّطبيقي للتّفسير؛ مع ما تنادي به اللّسانيات الحديثة من ضرورة تداخل مستويات البحث اللّغوي وتكاملها؟

أهمّية البحث :

تتمثّل أهميّة هذا البحث بشكل عامّ في تسليط الضّوء على فكرة ارتباط النصّ القرآني باللّسان العربي عند المفسّرين بصفة عامّة؛ من خلال الوقوف على جهود علماء التّراث في تفسيرهم للقرآن الكريم؛ وما قدّموه من نفائس وذخائر علميّة؛ خدمة لكتاب اللّه–تعالى– وللّغة التّنزيل الحكيم، ومدى اعتنائهم بالجانب اللّغوي ومباحثه المختلفة ، وهذا من خلال ايراد بعض أقوالهم وتفسيراتهم وتوجيهاتهم الّتي ذكرها ابن جزي، أو من خلال الإحالة على أقوالهم المذكورة في مدوّناتهم، أمّا على وجه الخصوص فيسعى البحث إلى :

– التّعرّف على أحد أعلام التّفسير القرآني؛ من خلال مدوّنته التّفسيرية الّتي حظيت بها المكتبة التّراثية الأندلسية.

أهداف البحث:

- إبراز القيمة العلمية واللّغوية لكتاب التّسهيل لعلوم التّنزيل لابن جزي.
- التّعرّف على المنهج اللّغوي الّذي وظّفه ابن جزي في تفسيره.
- كيفية دراسته للنصّ القرآني دراسة لغوية تحليلية .
- الاستفادة من دراسة هذا المفسّر و تحليله ؛ ومن جهوده الّتي شملت اللّغة وغيرها.
- الوقوف على أهمّ التّقاطعات المعرفيّة الكائنة بين الفكر اللّغوي لدى ابن جزي، وبين الدّرس اللّساني الحديث .

الدّراسات السّابقة:

يعدّ كتاب التّسهيل لابن جزي من أهمّ المؤلّفات الّتي تناولها الباحثون في دراساتهم ، سواء اللّغوية أو الشّرعية ، ومن تلك الدّراسات على حسب الاطّلاع ما يلي :

- **آراء ابن جزي الأصولية:** وهي رسالة ماجيستير في أصول الفقه بجامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة للطّالبة : حياة كتاب ، تتمحور الدّراسة حول المباحث الأصولية الّتي احتوى عليها كتاب التّسهيل لعلوم التّنزيل؛ من الأدلّة المتّفق عليها والمختلف فيها، وطرق الاستنباط الأصولي، والمباحث اللّغوية المعتمدة في أصول الفقه، كالدّلالات اللّفظية ، مثل الأمر والنّهي، والعام والخاص، والحقيقة والمجاز وغير ذلك، وانتهت الباحثة إلى بيان قيمة تفسير ابن جزي ، حيث أثبتت أنّ هذا الكتاب غنيّ بمباحث علم أصول الفقه الّتي تجاوزت تسعين مسألة أصولية .

- **منهج ابن جزي في عرض القراءات في كتابه التّسهيل لعلوم التّنزيل:** وهي رسالة ماجيستير بجامعة تلمسان للطّالب : محمد مرداس ، وقد تناول فيها الباحث جملة من العناصر، بعد تعريفه بكتاب التّسهيل وبابن جزي، حيث تطرّق إلى توظيف ابن جزي للقراءات القرآنية ، مع بيان توجيهاتها اللّغوية المختلفة وكذلك التّرجيح بالسيّاق، و باللّغة ، وببعض الأساليب الاخرى، وانتهى الباحث إلى جملة من النّتائج منها: أنّ تفسير ابن جزي جامع للقراءات الّتي اهتمّ بها من خلال الاحتجاج لها وتوجيهها.

- **علوم القرآن عند ابن جزي الكلبي وأثرها في تفسيره التّسهيل لعلوم التّنزيل:** وهي رسالة مقدّمة لنيل درجة الدّكتوراه في التّفسير، للطّالب طارق بن أحمد بن علي الفارس بجامعة أمّ القرى بالمملكة العربية السعودية ، حيث استهلّ الباحث رسالته بتمهيد؛ ذكر فيه نشأة علوم القرآن و المؤلّفات في هذا الفنّ، ثمّ تطرّق إلى بيان منهج ابن جزي في علوم القرآن، ثمّ تناول جملة من المباحث اللّغوية المتعلّقة بعلوم القرآن؛ مع ذكر جملة من التّطبيقات الّتي تتعلّق بالموضوع، وقد توصّل الباحث إلى بعض النّتائج؛ منها : تأثّر ابن جزي

بابن عطيّة والزّمخشري، كما أثبت الباحث بعد ابن جزي عن التّعصّب المذهبي من خلال آرائه العلميّة وهذا دليل على انفتاحه وأخذه بالقول الرّاجح .

- **ترجيحات ابن جزي في التّفسير من خلال كتابه التّسهيل لعلوم التّنزيل- عرضا ومناقشة-** : رسالة دكتوراه في الشّريعة والعلوم الإسلامية للطّالب: إبراهيم بن محمّد بن عبد الخالق الغامدي، بجامعة أمّ القرى بالمملكة العربيّة السّعودية، حيث تطرّق الباحث لقضيّة التّرجيح لدى ابن جزي، ببيان مفهومه، وصيغه وطرقه، ثمّ عرض جانبا تطبيقيا لذلك من سورة الأنعام إلى آخر سورة يوسف، وانتهى صاحب البحث إلى أنّ ابن جزي عالم موسوعي، و فارس من فرسان علم التّرجيح.

- **ترجيحات الإمام ابن جزي الكلبي في التفسير من خلال كتابه(التسهيل لعلوم التنزيل) عرضاً و مناقشة من أول سورة المرسلات إلى آخر سورة الأعلى-** للباحثة: إيمان بنت زكي بن عبداللطيف عطية ، وهي رسالة علمية لنيل درجة الماجستير في التّفسير و علوم القرآن بجامعة أمّ القرى بالمملكة العربيّة السّعوديّة، وقد تناولت الباحثة مفهوم التّرجيح وطرقه و صيغه، من خلال ايراد جملة من النّصوص القرآنية في الجانب التّطبيقي للبحث، ومن أهمّ النّتائج: أنّ كتاب التّسهيل لعلوم التّنزيل يعتبر نتاجا علميّا رغم صغر حجمه مقارنة بالتّفاسير الأخرى، كما أنّه من المؤلّفات المعتمدة في التّرجيح .

- و من خلال الاطّلاع على بعض مضامين تلكم الدّراسات؛ ظهر أنّ ما يتعلّق بالجانب اللّغوي فيها ورد مجملا ومختصرا؛ كما أنّ البحث اللّغوي لدى أصحاب تلك الدّراسات لم يحظ بدراسة خاصّة ؛ بالإضافة إلى اقتصارها على بعض الأجزاء من القرآن الكريم ؛ لذلك أتت هذه الرّسالة بشيء من التّفصيل فيما يخصّ البحث اللّغوي ومستوياته لدى ابن جزي، مع التّوسّع في الجانب التّطبيقي للرّسالة ؛ بحكم أنّ الولوج إلى دراسة اللّغة ومباحثها ومستوياتها في كتاب التّسهيل لعلوم التّنزيل يكون في هذا المجال.

أهمّ الصّعوبات:

- لا شكّ أنّ أيّ بحث لا يخلو من الصّعوبات الّتي تصادم عزيمة صاحبه؛ وترهقه من حين لآخر، وممّا واجهته في هذه الدّراسة ما يلي:

- اختصار مدوّنة البحث؛ بسبب المسلك الّيذ انتهجه الإمام ابن جزي؛ وهو ما يؤدّي في كثير من الأحيان إلى الغموض؛ ممّا يستوجب زيادة البحث لأجل البيان والتّفصيل.

- اعتماد ابن جزي على الجانب التّطبيقي؛ وهذا ما يحتاج إلى الدقّة والضّبط في عمليّة التّحليل والشّرح.

- تشابك مباحث الدّراسة وكثرتها مع اختصارها؛ مع احتواء كتاب التّسهيل لعلوم التّنزيل على العديد من العلوم اللّغوية والشّرعية؛ ممّا يصعّب تناولها كلّها؛ لذلك اكتفيت بما رأيته يخدم الموضوع.

– كون هذه الدّراسة النصيّة تجمع بين مستويات اللّغة لدى عالم من علماء التّراث؛ وبين ما توصّلت إليه بعض اللّسانيات الحديثة، وهو أمر يحتاج إلى المزيد من البحث و الدّراسة .

منهج البحث:

– اقتضت طبيعة البحث إعمال المنهج الوصفي القائم على التّحليل والاستنباط ،حيث بيان المسائل والظّواهر اللّغوية (صوتية، صرفية، تركيبية، دلالية) الّتي عوّل عليها الإمام ابن جزي في تفسيره ، وتحليلها قدر الإمكان، مع اعتماد المنهج الاستقرائي المتمثّل في تتبّع تلك المستويات وشواهدها الواردة في كتاب التّسهيل، مع عرض بعض أقوال المفسّرين المتعلّقة بمحلّ الدّراسة، كالإمام الطّبري وابن عطيّة و الزّمخشري .

خطّة البحث:

– بعد عرض هذه الخطوات؛ ارتأيت أن يكون البحث مكوّنا من : مقدّمة شرحت وبيّنت فيها محتويات الأطروحة وتفاصيلها، ومدخل، و أربعة فصول، وخاتمة.

أمّا المدخل فعنونته بـــ: **التّعريف بابن جزي وبكتاب التّسهيل، وبمصطلحات البحث؛** وقد بدأته بترجمة الإمام ابن جزي؛ من خلال ذكر: عصره ؛ وما انطوى عليه من جوانب الحياة السّياسية، و الاجتماعية و الاقتصادية– و العلميّة والثّقافية، ثمّ تطرّقت لبيان: اسمه ونسبه وكنيته ، مولده و نشأته ، شيوخه وتلامذته مؤلّفاته، مكانته و وفاته، ثمّ تناولت التّعريف بكتاب التّسهيل لعلوم التّنزيل؛ من حيث بيان طبعاته، مع ذكر الطّبعة المعتمدة في هذه الدّراسة، وقيمته العلمية، ومقاصد المؤلّف فيه، ومصادره، والمنهج الّذي انتخبه ابن جزي باختصار، ثمّ جاء الفصل الأوّل بعنوان: **المغايرة الصّوتية وأثرها في توجيه الدّلالة؛** و قد افتتحته بتوطئة بيّنت فيها المفاهيم اللّغوية والاصطلاحية لجملة المصطلحات المتعلّقة بالبحث، ثمّ عرّجت على قضيّة نزول القرآن على سبعة أحرف؛ و القراءات القرآنية وتراجم أصحابها، مع بيان منهج ابن جزي في التّعامل معها؛ ومدى صلة هذه القضايا بالمستوى الصّوتي في تفسير ابن جزي؛ من خلال رصد أهمّ المباحث الصّوتية الّتي لها علاقة ببنية الكلمة ودلالتها؛ ومن تلكم المباحث: ظاهرة التّخفيف و التّشديد و أثره في توجيه الدّلالة الصّرفية ، أمّا المبحث الثّاني فعنونته بـــ: العدول القرائي بين زيادة الألف وحذفها وأثره في الصّيغ و الدّلالة؛ وتناولت فيه: زيادة الألف وحذفها وأثره في دلالة الصّيغة الاسمية، ثمّ دلالة العدول الصّوتي بين الإفراد و الجمع، ثمّ زيادة الألف وحذفها وأثره في دلالة الصّيغة الفعليّة، ثمّ انتقلت إلى مبحث الإبدال الصّوتي لدى ابن جزي وأثره في المعنى؛ وتناولت فيه نظريّة الفونيم الّتي ظهرت في اللّسانيّات الحديثة؛ وعرضت في ذلك مقاربة لسانية من جانب تطبيقي ؛ بين محتوى هذه النّظريّة و بين قضيّة الإبدال الصّوتي لدى ابن جزي، و أثر ذلك دلاليا، ثمّ ختمت الفصل بمبحث: الإبدال الحركي و أثره في المبنى و المعنى، ودرست فيه: الإبدال الحركي وأثره في دلالة الصّيغة الاسمية، و في دلالة الصّيغ الفعلية .

أمّا فيما يخصّ الفصل الثّاني؛ فقد جاء بعنوان: **الظّواهر الصّرفية و أثرها في المعنى**؛ تحدّثت في توطئته عن الاشتقاق في اللّغة العربيّة، وعن مفهوم المورفيم باعتباره وحدة صرفية لها تعلّق بالمعنى على مستوى المشتقّات، و على مختلف الصّيغ الصّرفيّة، ثمّ تناولت المشتقّات وصيغها مرتبطة بمقاماتها وما في ذلك من دلالات لدى ابن جزي، ثمّ تطرّقت لأبنية المصادر و معانيها، وقضيّ العدول الصّرفي، والاحتمال الدّلالي الصّرفي، و نيابة المصدر عن الفعل، مع ربط هذه القضايا بسياقاتها، لأنتقل بعد ذلك إلى ظاهرة التّذكير و التّأنيث؛ وما فيها من عناصر متعلّقة بالمستوى الدّلالي في النصّ القرآني، ثمّ ظاهرة المفرد والمثنّى والجمع وما في ذلك احتمالات و تأويلات صرفية تتعلّق بالمطابقة و الدّلالة، أمّا الفصل الثّالث فقد عنونته بـــ: **دلالة التّراكيب و أثرها في المعنى في ضوء الدّرس اللّساني الحديث** و قد تضمّن توطئة تحدّثت فيها عن علاقة النّحو بالتّفسير، ومدى اهتمام ابن جزي بهذه القضيّة، كما ذكرت فيها فاعلية الوظيفة النّحوية من خلال تحليل العناصر التّركيبية وفهم التّرابط والتّعليق فيما بينها ومعرفة إحالات الظّاهر على العميق وفق قوانين النّظام النّحوي الّذي دعت إليه اللّسانيات التّحويلية التّوليدية؛ مع ذكر المنحى النصّي الّذي طبّقه ابن جزي في تفسيره؛ وهو قدر مشترك بينه و بين اللّسانيات النصيّة و التّداولية؛ الّتي اتّضحت معالمها في فكر ابن جزي من خلال توجيهاته وتعليلاته المبثوثة في مباحث هذا الفصل؛ و المرتبطة بالعناصر النّصيّة الدّاخليّة و الخارجيّة، و قد تناولت عدّة مباحث نحوية في ضوء مبدأ القصدية و المقام ؛ ومن ذلك: التّقديم والتّأخير، و الالتفات، و الحذف والإضمار والتّقدير، والتّعريف والتّنكير، ثمّ انتقلت للفصل الأخير؛ الّذي جاء بعنوان: **دلالة الظّواهر اللّغوية في الاستعمال القرآني وأثرها في قصديّة النصّ**، و قد اشتمل على توطئة وعدّة مباحث وهي: المشترك اللّفظي الّذي تناولت فيه بعض الألفاظ الواردة في النصّ الفقهي، ثمّ انتقلت إلى المجاز اللّغوي بنوعيه- المجاز بالاستعارة و المجاز المرسل- وأثره في مقصدية النصّ عند ابن جزي من خلال ايراد جملة من الأمثلة و الشّواهد القرآنية في ذلك؛ لأنتقل بعد ذلك إلى ظاهرة التّطوّر الدّلالي بين المفهوم المعجمي والمصطلح القرآني مع بيان مذاهب العلماء في المصطلحات الشّرعية، ثمّ احدّثت عن بعض المصطلحات القرآنية لدى ابن جزي وأثرها في المعنى، وقد قسّمتها قسمين على مقتضى حقلها الدّلالي الّذي تمثّل في النصّ العقدي و النصّ الفقي.

- و قد تنوّعت مصادر البحث ومراجعه؛ بين كتب اللّغة، والنّحو والصّرف، والتّفسير، والقراءات، والتّراجم و بعض المؤلّفات اللّسانية الغربية المترجمة، ومن تلكم المصادر و المراجع :

- ابن خالويه، الحجّة في القراءات السّبع، ت: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشّروق – بيروت، ط4: 1401 هـ

- الجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النّشر: 1423 هـ

- .الذّهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات و الأعصار، دار الكتب العلمية، ط1: 1417 هـ- 1997م
- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، مطبعة المدني بالقاهرة- دار المدني بجدة، ط3 : 1413هـ - 1992م
- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: أحمد الحوفي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، ط: د- ت
- ابن الجزري ، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1420هـ - 1999م
- ابن جنّي، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشّؤون الإسلامية، 1420هـ
- ابن عطيّة، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ت: عبد السّلام عبد الشافي محمّد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1422هـ
- ابن يعيش، شرح المفصّل للزّمخشري، تقديم: الدكتور إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1: 1422 هـ - 2001م
- أحمد عرابي، جدليّة الفعل القرائي عند علماء التّراث، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون- الجزائر
- أوستين، نظريّة أفعال الكلام العامّة، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشّرق،1991م
- صبحي إبراهيم الفقي، علم اللّغة النصّي بين النّظريّة والتّطبيق، دار قباء للطّباعة والنّشر، القاهرة، ط1 1421هـ- 2000م
- فردينان دي سوسير، علم اللغة العام ؛ ترجمة: د. يوئيل يوسف عزيز، آفاق عربية- 1985م

- أمّا خاتمة البحث؛ فقد تضمّنت أهمّ النّتائج الّتي توصّلت إليها.

- ولا يسعني في ختام هذه المقدّمة إلّا أنّ أشكر اللّه- عزّو جلّ- على فضله و توفيقه ، وأسأله- سبحانه وتعالى- السّداد و الإعانة؛ ثمّ أتقدّم بخالص الشّكر إلى أستاذي المشرف؛ الأستاذ الدّكتور عرابي أحمد الّذي رافقني طيلة مشواري الدّراسي بالجامعة ، و الّذي لم يدّخر جهدا في توجيهي ونصحي منذ أن كان هذا البحث فكرة وتصوّرا حتّى أصبح رسالة، كما أتوجّه بشكري إلى كلّ الأساتذة، وأخصّ بالذّكر: أعضاء لجنة المناقشة.

- واللّه من وراء القصد ، وهو يهدي السّبيل، وصلّى اللّه على نبيّنا محمّد وعلى آله و صحبه أجمعين

الطّالب: مجدّد عدّة

في: 07 جمادى الأولى 1440 الموافق لـ:13 جانفي 2019

تيارت- جامعة ابن خلدون-

مَدخل

التّعريف بالإمام ابن جزي و بكتاب التّسهيل لعلوم التّنزيل

التّعريف بابن جزي:

أوّلا: عصره

1- الحياة السّياسية:

عاش الإمام ابن جزي-رحمه اللّه- في ظلّ دولة بني الأحمر[1] الّذين أسّسوا مدينة غرناطة[2]، وعاصر بعض ملوكها الّذين عرفت حياتهم السّياسية الكثير من الوقائع والأحداث ومن أبرزهم :

محمّد بن محمّد بن يوسف بن إسماعيل ثاني ملوك بني الأحمر:

مولده بغرناطة عام ثلاثة وثلاثين وستمائة ، تصيّر إليه الملك ، «...كان هذا السلطان أوحد الملوك جلالة وصرامة وحزما، مهّد الدولة و وضع ألقاب خدمتها، وقرّر مراتبها، و استجاد أبطالها، وأقام رسوم الملك فيها واستدرّ جباياتها...»[3]، ومن المظاهر السّياسية وما حصل فيها من ثورات خلال حكمه أنّه: « ارتجّت الأندلس فثبت لزلزالها ...وعظمت غزواته[4] كما حاصر مدينة القبذاق[5] وفتحها عنوة[6]...»[7].

محمّد الثّالث بن محمّد بن يوسف:

ولد سنة 655هـ ؛ ومن صفاته وأعماله أنّه : «كان من أعاظم أهل بيته صيتا وهمّة ، أصيل المجد مليح الصّورة ، عظيم الإدراك ...تملأ السّياسة حياته وباشر الأمور بين يديه...ثمّ تولّى الأمر بعد وفاة والده فأجراه على ديدنه...»[8]، و من أعماله الّتي تشهد لاهتمامه بالعلم والعلماء فقد ذكر أنّه « كان يقرض الشّعر ويصغي و يعرف مقادير العلماء ويواكل الأشراف والرّؤساء...»[9] ، بدأت فترة حكمه عقب وفاة

---

[1]- أصلهم من أرجونة من حصون قرطبة ، ويعرفون ببني نصر ؛ ينتسبون إلى سعد بن عبادة سيّد الخزرج ، ينظر: المقري : شهاب الدّين أحمد بن محمّد المقري التّلمساني، نفح الطّيب عن غصن الأندلس الرّطيب، ت: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، لبنان ط1: 1997م،ج1،ص447

[2]- معناها رمّانة بلسان عجم الأندلس، كان لها من الشّهرة والعمارة ولأهلها من الثّروة والعدّة؛ وبها من الفقهاء والعلماء ما هو مشهور ينظر: معجم البلدان ،شهاب الدّين أبوعبد اللّه ياقوت الحموي (626هـ)، دار صادر-بيروت- ط2 :1995م،ج4 ص195، الإحاطة في أخبار غرناطة ، ابن الخطيب: محمّد بن عبد اللّه السلماني الغرناطي (766هـ)، دار الكتب العلمية،ط1 1424هـ،ج1،ص13

[3]- لسان الديّن بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة ، ج1 ، ص326

[4]- المصدر السّابق ،ص38

[5]- مدينة من نواحي قرطبة بالأندلس ، الحموي، معجم البلدان ،ج4، ص304

[6]- العنوة : القهر، الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت: 817هـ)، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، إشراف : محمّد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان ، ط8 : 1426هـ-2005م ج 1، ص1315

[7]- لسان الدّين بن الخطيب، اللّمحة البدرية ، صحّحه محبّ الدّين الخطيب، المطبعة السّلفية- القاهرة، ط: 1347 هـ، ج1،ص41

[8]- المصدر نفسه ،ج1،ص50

[9]- لسان الدّين بن الخطيب، اللّمحة البدرية، ج1، ص52

والده ،كان موفّقا في بداية أمره لكنّه لم يحسن السّياسة والملك ،ثمّ تغلّب عليه وزيره أبو عبد اللّه الحكيم فكان هو المتصرّف في البلاد ثمّ خلع هذا الحاكم سنة 708هـ، ومن مناقبه المسجد الجامع بالحمراء، توفي سنة 713هـ[1] .

نصر بن محمّد بن محمّد بن يوسف: ولد سنة 686 هـ تولّى حكم البلاد بعد مبايعته وذلك سنة 708هـ كانت له انتصارات كبيرة على النّصارى ، وكان محبّا للعلم ، وقد لاقى المسلمون في عصره تشديدا من النّصارى، حيث تمّ خلعه سنة 713هـ ، وعيّن بعده أبو الوليد إسماعيل بن فرج بن يوسف[2].

أبو الوليد إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن الأحمر: تولّى الحكم سنة 713هـ، وقد تميّزت فترته الّتي حكم فيها بتوطيد الملك واستقرار الأمور، وإحياء عهد الجهاد، وكان للمسلمين في عهده عدّة انتصارات ، كان مصرعه في رجب سنة 725هـ-1325م[3].

محمّد الرّابع بن اسماعيل بن فرج: كان مولد سنة 715هـ، وتولّى الحكم سنة 725هـ،كان شجاعا له وقائع في الكفّار، ومن مناقبه تخليص جبل طارق الّذي كان بأيدي النّصارى اغتيل سنة 733هـ[4].

أبو الحجّاح يوسف الأوّل بن اسماعيل بن فرج: كانت ولادته في718هـ ، وتولى الحكم سنة 733هـ وكان من أعظم ملوك بني نصر، وكان عالما شاعرا يحمي الفنون والآداب، وفي عهده وقعت معركة طريف[5] بين المسلمين والنّصارى في (جمادى الأولى سنة 741 هـ) تولى السّلطان يوسف قيادة فرسان الأندلس، و تقدم ألفونسو الحادي عشر بجيشه لمهاجمة المغاربة، و قُتل فيها من المسلمين عدد جم، وسقط معسكر سلطان المغرب، وتبعثرت قوات المسلمين، وارتد السلطان يوسف إلى غرناطة، وكانت محنة لم يشهد المسلمون مثلها منذ موقعة العقاب[6]، وفي هذه الواقعة كان ابن جزي –رحمه اللّه- حاضرا مع جمع من العلماء والمجاهدين ممّن كتب اللّه لهم الشّهادة ، حيث فقد وهو يحرّض النّاس على القتال ويشحذ بصائرهم ويثبّتهم يوم الكائنة بطريف في السّابع لجمادى الأولى عام واحد وأربعين وسبعمائة ،تقبّل اللّه شهادته[7].

---

[1]- محمّد عبد اللّه عنان ، دولة الإسلام في الأندلس ، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط4: 1417هـ-1997م، ص112-114

[2]- المرجع نفسه ، ص114

[3]- ينظر: محمّد عبد اللّه عنان ، دولة الإسلام في الأندلس، ص121

[4]- لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة ،ج1،ص532

[5]- نسبة إلى شبه الجزيرة الّتي تقع على السّاحل الإسباني ، وهي تقابل مدينة سبتة المغربية ،وسمّيت بهذا الاسم نسبة إلى طريف البربري مولى موسى بن نصير ، وقرب طريف يقع جبل طارق، المقري ، نفح الطّيب ج1،ص229

[6]- نسبة إلى سهل يقع جنوب غرب حصن العقاب ، وقعت سنة 609هـ،د: عبد الرّحمان علي الحجي، التّاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتّى سقوط غرناطة ، دار القلم، دمشق، بيروت، ط2: 1402هـ،1981م،ص493

[7]- عبد الرّحمان علي الحجي، التّاريخ الأندلسي، ص 546-547

2- الحياة الاجتماعية و الاقتصادية:

تميّز المجتمع الغرناطي بوجود العديد من الطّبقات المتباينة من حيث الأصول والمراكز والوظائف ، فكان منهم: الملوك والأمراء و الوزراء و القضاة والجنود والحجّاب، كما كان فيه رجال الدّين ؛ من الفقهاء الزّهاد وأهل التّصوّف ، بالإضافة إلى أصحاب الحرف والتّجارة والأعمال الأخرى ، وكان المجتمع الغرناطي مكوّنا من أصول عربية وفدوا بسبب الفتح الإسلامي ، و البربر وغيرهم من الأجناس البشرية حيث « ازداد عدد السكّان في مملكة غرناطة ازديادا كبيرا بسبب سيل المهاجرين إليها من مسلمي بلنسية وإشبيلية وقرطبة...و بجانب هؤلاء كان البربر وقد أخذوا يتوافدون من ذلك العهد على غرناطة...»[1]، و قد توزّعت مراكزهم الاجتماعية كذلك ؛ فقد كانت مناصب الحكم الرّئيسية تنحصر في الوزارة وقيادة الجيوش والقضاء ، ومن مواصفات أهل غرناطة وبعض مزايا سكّانها أنّ أحوالهم « أحوال سنّية ، والأهواء والنّحل فيهم معدومة ومذاهبهم على مذهب مالك بن أنس إمام دار الهجرة جارية وطاعتهم للأمراء محكمة ، وصورهم حسنة ، معتدلة أنوفهم ، بيض ألوانهم...فصيحة ألسنتهم ، عربية لغاتهم ، يتخلّلها عرف كبير وتغلب عليها الإمالة[2]، وأخلاقهم أبيّة في معاني المنازعات، وأنسابهم عربية وفيهم من البربر والمهاجرة كثير»[3]، أمّا غرناطة من النّاحية الاقتصادية فقد تعدّدت مواردها ومنابع خيراتها، من زراعة و صناعة وتجارة وحرف مختلفة ،بالإضافة إلى بعض المداخيل الّتي كانت تفرضها الدّولة كالضّرائب؛ ممّا جعل« الرّخاء يسود مملكة غرناطة ، كما كانت الجبايات الّتي تفرضها السّلطة متنوّعة وكثيرة ، إضافة إلى مداخيل بيت المال والّتي كان مصدرها من العبادات المالية ؛كالزّكاة والصّدقات وميراث من لا وارث له ، وما يحصل للمملكة من غنائم العدوّ، بالإضافة إلى بعض الضّرائب المهنية والتّجارية الأخرى...»[4]، كما دأب أهلها على حبّ العمل والكسب، وتوقّي المسألة دون عذر في ذلك ، وممّا لاشكّ فيه أنّ هذا الوعي الفردي والاجتماعي والشّعور بالمسؤولية هو من أهمّ الأسباب المعينة على الازدهار وتحقيق المنفعة الخاصّة والعامّة ، وهو ما تجسّد في المجتمع الغرناطي، فهذا الرّخاء الّذي وصلته المملكة كان نتيجة الجهود الّتي بذلتها السّلطة في مناحي الحياة العملية والاجتماعية ، وقد شهد لذلك أحد المستشرقين بقوله : « ولم يكن هذا التّرف نتيجة

---

[1]- أحمد محمّد الطّوخي، مظاهر الحياة في الأندلس في عصر بني الأحمر ، الإسكندرية، ط: دون رقم،1997م، ص70-71

[2]- الإمالة: هو أن ينحو بالفتحة نحو الكسرة وبالألف نحو الياء كثيرا ، ابن الجزري ، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ات: 833هـ) ، شرح طيبة النشر في القراءات ، ضبط: الشيخ أنس مهرة،دار الكتب العلمية – بيروت،ط2 : 1420 هـ - 2000 م ، ص115

[3]- لسان الدّين بن الخطيب، اللّمحة البدرية،ج1،ص27

[4]- ينظر: محمّد عبد اللّه عنان ، دولة الإسلام في الأندلس،ص448

جور، بل نشأ عن الرّخاء الّذي عمّ جميع الطّبقات بفضل ما أسبغته الإدارة الرّشيدة من العناية على الزّراعة والصّناعة »[1].

3– الحياة العلمية و الفكرية: كانت غرناطة من المدن الّتي ضمّت العديد من العلماء والفقهاء و الأدباء والشّعراء ، الّذين يمثّلون أهمّ طبقات المجتمع الغرناطي؛ و كانت لهم منزلة عند الحكّام خاصّة والنّاس عامّة و ارتبطت الحركة العلمية والأدبية بالجانب الدّيني والشّرعي الّذي شهدته مملكة غرناطة ،حيث لعبت المساجد دورا هاما في إنشاء نخبة من الأعلام في شتّى مناحي العلوم ، وحظي القرآن الكريم وعلومه بنصيب وافر من الانشغالات العلمية ، فكانت له دور للحفظ ومجالس للتّفسير؛ لأنّه المصدر الأوّل في تعليم النّاشئة وتربيتها وحفظ كيان الأمّة ، وقد « وجعل أهل غرناطة القرآن أساسا في التّعليم وأخذوا يدرّسونه بجانب الشّعر والترّسّل وقوانين اللّغة العربية وتجويد الخطّ...»[2]، ومن أبرز المراكز التّعليمية :

الجامع الأعظم: هو الجامع الّذي تنتظم فيه حلقات الدّروس، ويقصد للتّعلّم كما يقصد للتعبّد ، اشتهر فيه الكثير من العلماء الّذين حملوا أعباء التّدريس على أكتافهم وعرفوا بالعلم والتّديّن والصّلاح .

المدرسة النّصرية: هذه المدرسة هي من أهمّ المنشآت التّعليمية والتّربوية في عصر بني الأحمر؛ وتعدّ من مفاخر السّلطان أبي الحجّاج يوسف الأوّل ؛ وقد استمرّت هذه المدرسة في بثّ الفنون العلمية إلى آخر عهد المسلمين بالأندلس وكذا الجامع الأعظم ، فكان لهما دور كبير في إبقاء شعلة الإسلام مضيئة في تلك الدّيار، فقد قام العلماء بأعباء التّعليم والدّعوة في تلك المؤسّستين وغيرهما من المساجد ،وهذا بجانب تأليفهم المصنّفات في مختلف العلوم والقيام بالإفتاء والاجتهاد[3]، كما كانت الحركة العلمية والفكرية تتميّز بوجود المصنّفات والمؤلّفات والاجتهادات ؛ والّتي إن دلّت على شيء فإنّما تدلّ نبوغ أصحابها في العديد من العلوم ، حيث كانت غرناطة حقلا خصبا للحركة العلمية والثّقافية والدّينية، وقبلة للعلم والعلماء من أهل اللّغة والتّفسير، والأصول، وعلماء السّياسة الشّرعية والقضاء وغير ذلك، الأمر الّذي جعل نتاجها العلمي والفكري المتنوّع يتجاوز حدودها إلى بلدان أخرى ، وهو ما أدّى إلى ظهور ضرب آخر من ضروب الحياة العلمية وهو المناظرات العلمية ومناقشة المسائل الخلافية، وهو مسلك من مسالك بثّ العلم ونشره هذه باختصار بعض مواصفات الحياة بجوانبها السّياسية الّتي عرفت الكثير من الاضطرابات والنّزاعات وتسلّط النّصارى على المسلمين وبلادهم وعدم استقرار الحكم ، مع بعض المشاهد من الحياة الاجتماعية

[1]– علي محمّد الزبيري، ابن جزي ومنهجه في التّفسير، دار القلم، دمشق، ط1: 1407هـ-1987م،ص94،نقلا عن تاريخ العرب العام ص316 للمستشرق ل.أ سيديو

[2]– أحمد محمّد الطّوخي، مظاهر الحياة في الأندلس،ص323

[3]– أيمن حبيب الرّحمان، الفكر التّربوي للإمام الشّاطبي،، بحث بكلّية الدّعوة، بالجامعة الاسلامية،ص21

والاقتصادية، وهي بطبيعة الحال تابعة وخاضعة للحياة السّياسة ، كذلك الحياة العلمية والفكرية الّتي عايشها الإمام ابن جزي ، وقد كانت من الأسباب الّتي ساعدت على تكوينه ونشأته .

ثانيا: اسمه ونسبه وكنيته:

1-اسمه:

هو محمد بن أحمد بن أحمد بن عبد اللّه بن يحي بن عبد الرحمان بن يوسف بن جزي[1]؛ الكلبي الغرناطي ، فهو ينتسب إلى قبيلة كليب وهي من أهمّ القبائل العربية الّتي تنتسب إلى كلب بن وبرة بن تغلب بن قضاعة بن مالك بن حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان[2].

2- كنيته :

يكنى أبا القاسم[3] ؛ وهي كنية منهيّ عنها ؛ لما أخرجه الإمام مسلم - رحمه اللّه - في صحيحه أنّه (نادى رجل رجلا بالبقيع يا أبا القاسم فالتفت إليه رسول الله- صلّى الله عليه وسلّم- فقال يا رسول الله إني لم أعنك إنما دعوت فلانا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي)[4]، لكن ابن جزي علّل هذا النّهي بحياة النّبيّ-صلّى اللّه عليه وسلّم- قال: «... و إنّما منع ذلك في حياة الرّسول- صلّى اللّه عليه وسلّم- وأنّ أبا بكر الصدّيق وعليّ بن أبي طالب- رضي اللّه عنهما- قد كنّى كلّ واحد منهما أبا القاسم...»[5] ، وقد اشتهر- رحمه اللّه- بابن جزي[6].

3-مولده:ولد يوم الخميس، في التّاسع من ربيع الثّاني؛ عام ثلاثة وتسعين وستمائة هجرية بغرناطة [7]

---

[1]- نسبة إلى بني جزي وهي أسرة مشهورة من الأسر التي كان لها ظهور بدولة غرناطة في القرن الثّامن ، وتعود شهرتهم إلى نبوغ عدد كبير من رجالاتهم في علوم الشّريعة وفنون الأدب المختلفة ولاصطناع السّلاطين النّصريين لهم في خطط الكتابة والقضاء والخطابة، أبو الوليد إسماعيل بن الأحمر، أعلام المغرب والأندلس ، ت: محمّد رضوان الدّاية ،مؤسّسة الرّسالة ، بيروت ، ط1، 1396هـ- 1976م ، ص165

[2]- من كلب بن وبرة، من بطون كليب بن وبرة بنو أصحب بطن، ومن بطون قضاعة بنو ثور، وهو ثور بن كلب بن وبرة بن تغلب بن عمران بن إلحاف بن مالك بن إلحاف بن قضاعة بن مالك بن حمير ،ينظر: المنتخب في ذكر نسب قبائل العرب ، عبد الرحمن بن حمد بن زيد المغيرى (ت:1364هـ) ،ص18، جمهرة أنساب العرب، ابن حزم، ت: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1403هـ-1983م،ص455-456

[3]- أحمد بابا التّنبكتي ،نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج ، ت: عبد الحميد عبد اللّه الهرّامة ، منشورات دار الكتاب، طرابلس، ط2 ، 2000م، ص398

[4]- أخرجه مسلم ، من رواية أنس بن مالك ، كتاب الأدب ،باب النّهي عن التّكني بأبي القاسم، رقم :2131 ،ج: 03 ص:1682

[5]- ابن جزي ، القوانين الفقهية ، ت: د: أحمد القياتي، دار الأندلس الجديدة للتّوزيع والنّشر،ط1: 1429هـ-2007م،ص450

[6]- المقري، نفح الطّيب ،ج5،ص514

[7]- المصدر نفسه ،ج5،ص514

4- نشأته:

كانت نشأة الإمام ابن جزي متزامنة مع وجود العديد من العلماء والمشايخ المربّين الّذين كانوا سببا في تكوين شخصيته الدينية والعلمية ، فأوّل عامل في ذلك هو أسرته الّتي أشرقت معها بدايته العلمية وخصوصا والده- رحمه اللّه- الّذي تربّى في حجره ، حيث « كان من أهل الأصالة والذّكاء ، وإليه النّظر في أمر الغنائم ببلده وكان محمودا وله طلب وسماع »[1]،كما تعتبر البيئة الأندلسية عاملا أساسيا في ذلك ؛ لما وجد فيها من الحرص على تعلّم العلم وتعليمه ، فقد حفظ ابن جزي القرآن في سنّ مبكّرة وأتقن فنّ القراءات وهو ما يسّر له الانتقال إلى الفنون العلمية الأخرى على يد جمع من العلماء ، ويشهد لذلك تلك المؤلّفات الّتي ألّفها وسيأتي الحديث عنها في موضعها ،وبسبب تلك البيئة « رأى النّور أوّل ما رأى تحت سمائها ،وخطى أولى خطواته على أرضها تنشّق من هوائها وارتوى من مائها وعاش بين بسطها وخمائلها[2]، وعرفته شوارعها وجوامعها وحلقات العلم في مساجدها وعرفته كذلك كراسيها ومنابرها وساحات الوغى في ثغورها وكتائب الجهاد في مقدّماتها...»[3]؛ فكانت هذه البلاد رغم ما أصابها من المحن من أهمّ العوامل الّتي ساهمت في نشأة الإمام ابن جزي ؛ فقد أخذ العلم من أهله الّذين برعوا في فنون مختلفة .

5- شيوخه: عاصر الإمام ابن جزي جمعا من العلماء والشّيوخ ؛ حيث كان يتردّد على مجالسهم وحلقهم وينهل من معينهم الأدب والعلم ، فورث منهم ميراثا علميا ومزلة رفيعة ، ومن جملتهم:

- أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي (628هـ-708هـ): المحدّث الجليل، الأصولي المفسر انتهت إليه الرّئاسة بالأندلس في صناعة العربية وتجويد القرآن، وقد جاء ذكره في تفسير ابن جزي قال ابن جزي: « ثمّ ختم القرآن بالأندلس وسائر المغرب بشيخنا الأستاذ أبو جعفر بن الزبير، فلقط قطع عمره في خدمة القرآن وآتاه اللّه بسطة في علمه وقوّة في فهمه وله فيه تحقيق ونظر دقيق»[4]، قد أخذ عنه ابن جزي علم العربية والفقه والحديث والقرآن .

محمّد بن أحمد بن داود بن موسى بن مالك اللّخمي المعروف بابن الكماد (640 هـ-712هـ):كان من جلّة صدور الفقهاء الفضلاء، زهدا وقناعة، إماما مشهورا في القراءات، إتقانا ومعرفة منها بالأصول، كثير المحافظة والضّبط، محدّثا ثبتا، فقيها ، ذا حظّ من العربية واللغة والأدب[5].

---

[1]- ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة ، ت: محمّد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر اباد-الهند،ط2 : 1392هـ-1972م ، ج1، ص326

[2]- الخميلة : الأرض السّهلة الّتي تنبت ، ابن منظور، لسان العرب،ج11،ص221

[3]- علي محمّد الزبيري، ابن جزي ومنهجه في التّفسير،ص125

[4]- ابن جزي، التّسهيل لعلوم التّنزيل، ت: محمّد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ،ط3: 1436هـ-2015م،ج1،ص14

[5]- لسان الدّين الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة،ج3،ص44

– أبو عبد اللّه محمّد بن عمر الفهري السّبتي المعروف بابن رشيد (657 هـ–721هـ): يكنّى بأبي عبد الله، الخطيب المحدّث، كان– رحمه الله– عالي الإسناد، تام العناية بصناعة الحديث، مضطلعا بغيرها من العربية والعروض، ذاكرا للتّفسير، عارفا بالقراءات، حسن الخلق كثير التّواضع، من مؤلّفاته: السّنن الأبين في السّند المعنعن– والمحاكمة بين البخاري ومسلم[1]، وقد ذكره ابن جزي في تفسير– قوله تعالى–﴿ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[2] ؛ قال: حكى شيخنا الخطيب أبو عبد اللّه بن رشيد عن شيخه إمام البلغاء في وقته حازم بن حازم أنّه كان يقف على وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ استئناف[3].

– القاسم بن عبد اللّه بن محمّد بن الشّاط الأنصاري (643هـ –723هـ): كان موفور الحظّ من الفقه، حسن المشاركة في العربية، كاتبا، ريّان من الأدب، من تآليفه: منها :أنوار البروق، في تعقب مسائل القواعد والفروق و غنية الرابض في علم الفرائض و تحرير الجواب في توفير الثّواب ، وكان مجلسه مألّفا للصّدور من الطلبة، والنبلاء من العامة[4].

أبوعبد اللّه محمّد بن أحمد بن يوسف بن أحمد عمر الهاشمي الطّنجالي (640 هـ–724هـ): كان سالكا سنن الصّالح من السّلف سمتا وهديا، وعلمه نافع[5] ؛ يقول علي محمّد الزبيري فيما يتعلّق بلقائه مع ابن جزي: « ولعلّ ابن جزي ارتحل إليه إلى مالقة[6] ، و أخذ عنه في القراءة والرّواية ، أو أنّ انتهز فرصة قدومه إلى غرناطة أكثر من مرّة فأخذ عليه واللّه أعلم »[7].

6– تلامذته:

بعد مرحلة تلقّي التّربية و العلم تأتي المرحلة الثّانية الّتي تمثّل عطاء هذا العالم وجهاده، وهو ما نكتشفه من خلال تخرّج الكثير من العلماء على يديه بعدما كانوا يثنون الرّكب في جلساته وحلقاته و منهم :

[1]– المقري: شهاب الدّين أحمد بن محمّد التّلمساني ، أزهار الرّياض في أخبار عياض، ت: مصطفى السّقا ومجموعة من المحقّقين ، مطبعة فضالة، ط: د– ت ، ج2، ص447

[2]– سورة المائدة، الآية 118

[3]– ابن جزي، التّسهيل لعلوم التّنزيل، ،ج1،ص260

[4]– لسان الدّين الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة،ج4، ص217–219

[5]– المصدر نفسه ،ج3، ص186–187

[6]– مالقة : مدينة بالأندلس أصل وضعها قديم ثمّ عمرت بعد وكثر قصد المراكب والتّجار إليها فتضاعفت عمارتها، وقد نسب إليها جماعة من أهل العلم ، ياقوت الحموي، معجم البلدان ، ج5،ص43

[7]– علي محمّد الزبيري، ابن جزي ومنهجه في التّفسير،ص184

– لسان الدّين أبو عبد اللّه محمّد بن عبد اللّه السّلماني الغرناطي: المشهور بابن الخطيب الكاتب الشّاعر الأديب المؤرّخ الملقّب بذي الوزارتين ، من مؤلّفاته: كتاب الإحاطة في أخبار غرناطة ، واللّمحة البدرية في الدّولة النّصرية، توفي سنة 776 هـ– رحمه اللّه– .

– محمّد بن قاسم بن أحمد بن إبراهيم الأنصاري الشّهير بالشّديد(710هـ) : قال عنه ابن الخطيب في الإحاطة : وتلا على شيخنا أبي القاسم ابن جزي ثمّ رحل إلى المغرب[1]، كما وصفه بأنّه : من أهل الطّلب والذكاء، صلّى التّراويح بمسجد قصر الحمراء، غريب المنزع، عذب الفكاهة، ظريف المجالسة[2] .

– و من بين الّذين تتلمذوا على الإمام ابن جزي وأخذوا عنه العلم والأدب؛ أبناؤه الثّلاثة وهم:

– أبو بكر أحمد بن محمّد بن أحمد بن مجمّد بن جزي : ولد عام خمسة عشر وسبعمائة ، من أهل الفضل والنّزاهة ، وله مشاركة حسنة في فنون من فقه وعربية وأدب قرأ على والده ولازمه وتأدّب به[3].

– أبو عبد اللّه محمّد بن محمّد بن أحمد بن جزي : له باع مديد في التّاريخ واللّغة والحساب، والنّحو والبيان والآداب، بصير بالفروع والأصول والحديث، عارف بالماضي من الشعر والحديث ، يوم الثلاثاء التاسع والعشرين من شوال من عام سبعة وخمسين وسبعمائة [4] .

– أبو محمّد عبد اللّه بن محمّد بن أحمد بن جزي: الإمام العالم المعمّر، رئيس العلوم اللسانية، أديب حافظ قائم على فن العربية، مشارك في فنون لسانية، قعد للإقراء ببلده غرناطة معيداً ومستقلاً، ثم تقدّم للقضاء بجهات نبيهة على زمن الحداثة، أخذ عن والده الأستاذ الشّهير الشّهيد أبي القاسم أشياء كثيرة[5].

7– مؤلّفاته:

إضافة إلى ما كان يقوم به الإمام ابن جزي من تعليم وتدريس ووعظ وخطابة فقد توّجت مسيرته العلمية بمجموعة من المؤلّفات ، من تفسير وفقه وقراءات وحديث وغير ذلك ، ومنها:

الأنوار السنّية في الكلمات السّنية : وهو كتاب مختصر في الأحاديث النّبوية طُبع بتونس[6]، كذلك كتاب النّور المبين في قواعد عقائد الدّين، و المختصر البارع في قراءة نافع .

– القوانين الفقهية : حيث وصفه ابن جزي بأنّه كتاب في الأحكام الشّرعية ومسائل الفروع الفقهية على مذهب إمام أهل المدينة مالك بن أنس–رضي اللّه عنه– ، وقد استهلّه الإمام بذكر مباحث في العقيدة ثمّ

[1]– ابن الخطيب، الإحاطة، ج3، ص149

[2]– المصدر نفسه، ج3،ص 151

[3]– المقري، نفح الطّيب عن غصن الأندلس الرّطيب،ج5،ص517

[4]– المصدر نفسه،ج5،ص526

[5]– المقري، نفح الطّيب عن غصن الأندلس الرّطيب ، ج5،ص539– 540

[6]– علي محمّد الزبيري، ابن جزي ومنهجه في التّفسير،ص225

انتقل إلى قسم العبادات ، وختمه بقسم المعاملات ؛ كما أنّه تطرّق فيه إلى ذكر أقوال الفقهاء الأربعة وأدلّتهم الّتي أوجبت الخلاف الفقهي[1].

– **تقريب الوصول إلى علم الأصول**: هو كتاب في أصول الفقه ، تناول فيه الإمام المباحث الأصولية بطريقة مختصرة ومفيدة ، وقد احتوى على : المعارف اللّغوية و الأحكام الشّرعية ، ثمّ أدلّة الأحكام الشّرعية و الاجتهاد والتّرجيح ، و« له نسخة من المخطوط الأصلي موجودة بمكتبة الرّباط بالمملكة المغربية»[2] .

– **كتاب التّسهيل لعلوم التّنزيل**: وهو الكتاب الموضوع للدّراسة في هذه الرّسالة ، وسيأتي التّعريف به لاحقا

8– مكانته العلمية وثناء العلماء عليه: حظي ابن جزي بوجاهة ومكانة رفيعة ، وله نعوت محمودة وخصال رفيعة ؛ عرف بها بين العلماء وطلّاب العلم وغيرهم ؛ فكان رجلا ذا مروءة كاملة حافظا متفنّنا ذا أخلاق فاضلة وديانة وعفّة وطهارة[3] ، وقال ابن الخطيب: «كان – رحمه الله– على طريقة مثلى من العكوف على العلم،...والاشتغال بالنّظر والتّقييد والتّدوين...»[4].

9– وفاته: كانت خاتمة الإمام ابن جزي — رحمه اللّه – مسكا ؛ بعد ما قضى حياته في العلم والتّدريس والوعظ والجهاد ، إلى أن قدّم روحه في سبيل اللّه وهو يقاتل النّصارى بجنب إخوانه المسلمين من العلماء والمجاهدين ؛ فكان استشهاده في معركة طريف وكان قد سأل اللّه–تعالى– أن يكرمه بالشّهادة قال:

قصدي المؤمّل في جهري وإسراري....ومطلبي من الإلــه الواحد الباري

شهادة في سبيل اللّه خالـــــــصة....تمحو ذنوبي وتنجيني من النّـــــار

المعاصي رجس لا يطهّـــرها....إلّا الصّوارم من إيمان الكـــــــفّار

ثمّ قال عقب ذلك: أرجو أن يعطيني اللّه ما سألته في هذه الأبيات[5]

قال عنه ابن الخطيب وهو يتحدّث عن وفاته : فقد وهو يشحّذ النّاس ويحرّضهم، ويثبّت بصائرهم، يوم الكائنة بطريف ضحوة يوم الاثنين السابع لجمادى الأولى عام أحد وأربعين وسبعمائة، تقبّل الله شهادته[6].

– التّعريف بكتاب التّسهيل لعلوم التّنزيل:

طبعات الكتاب :

طبع كتب التّسهيل لعلوم التّنزيل عدّة طبعات منها:

[1]– ينظر: ابن جزي ، القوانين الفقهية ، مقدّمة الكتاب

[2]– علي محمّد الزبيري، ابن جزي ومنهجه في التّفسير، ص 229

[3]– التّنبكتي، نيل الابتهاج، ص399

[4]– ابن الخطيب، الإحاطة،ج3،ص11

[5]– التّنبكتي، نيل الابتهاج، ص 399

[6]– ابن الخطيب، الإحاطة،ج3،ص13

– طبعة المكتبة التجارية الكبرى بجمهورية مصر العربية ، وهي أوّل طبعة للكتاب الّذي يقع في أربعة أجزاء يجمعها مجلد واحد ومكتوب على صفحة العنوان بأنه قد عني بمقابلتها على عدة نسخ مخطوطة بالمكتبة الملكية ، وصححها نخبة من العلماء ، وهو يطلب من ، وقد كان تاريخ هذه الطبعة سنة 1355هـ.

– طبعة دار الفكر العربي، في مجلّد ضخم، سنة: 1393هـ- 1973م .

– طبعة دار الكتب الحديثة بجمهورية مصر العربية في أربعة أجزاء منفصلة، تحقيق: محمد عبد المنعم اليونسي، وإبراهيم عطوة عوض.

– طبعة دار الفكر العربي، تحقيق لجنة إحياء التراث في دار الكتاب العربي ، سنة 1403هـ- 1983م .

– طبعة: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، سنة: 1416هـ والكتاب يقع في مجلّدين.

– طبعة دار الضّياء، الكويت، تحقيق: محمّد بن سيدي محمّد مولاي، سنة النّشر: 1434هـ- 2013م ، عدد الاجزاء:04 ، وقد أصدرت دار الضّياء الكويتية طبعتين للتّسهيل؛ الأولى من ثلاثة أجزاء والثّانية من أربعة أجزاء .

– طبعة: المنتدى الإسلامي، حكومة الشّارقة ، الطبعة الأولى: (1433 هـ – 2012م)، عناية : أبو بكر بن عبد الله سعداوي[1] .

– الطّبعة المعتمدة في الرّسالة:

– هي الطّبعة الثّالثة لدار الكتب العلميّة؛ بيروت لبنان، تحقيق وتصحيح وتخريج الأحاديث: محمّد سالم هاشم ، عدد الأجزاء: 02 ، عدد الصّفحات:1208، سنة الطّبع: 1436هـ-2015م

ملاحظات على هذه النّسخة:

– اعتماد النّسخة على القراءة برواية حفص ؛ وهذا مخالف للقراءة الّتي اختارها الإمام ابن جزي؛ وهي قراءة ورش عن نافع .

– وجود بعض الأخطاء المطبعيّة .

1– القيمة العلمية للكتاب: يعدّ كتاب التّسهيل لعلوم التّنزيل من أهمّ مؤلّفات ابن جزي ، وهو تفسير مختصر للقرآن الكريم وبيان معانيه، وقيمته تتجلّى من خلال المقاصد الّتي توخّاها ابن جزي منه و هي:

[1]– ذكر هذه الطّبعات؛ الباحث: طارق بن أحمد بن علي الفارس في رسالته الموسومة بـ : علوم القرآن عند ابن جزي الكلبي وأثرها في تفسيره التّسهيل لعلوم التّنزيل، وهي رسالة دكتوراه في التّفسير، بجامعة أمّ القرى

2- مقاصد الإمام ابن جزي من تأليف كتاب التّسهيل: تعدّدت طرائق تفسير القرآن الكريم؛ و تنوّعت مناهجها و ومدارسها، والإمام ابن جزي هو من العلماء الّذين ينتسبون إلى المدرسة الأندلسية، فقد كان له مسار انفرد به في تفسيره؛ حيث صرّح في بداية الكتاب عن بواعث التّأليف و الاختصار والمنهج الّذي سلكه في ذلك ؛ مع مقاصده في تأليف الكتاب؛ و هي:

- جمع كثير من العلم في كتاب صغير الحجم؛ تسهيلا على الطّالبين، مع ذكر بعض النّكت العجيبة والفوائد الغريبة ، بالإضافة إلى ايضاح المشكلات ، إمّا بحلّ عقد المقفلات ، وإمّا بحسن العبارة ورفع الاحتمالات ،كذلك تحقيق أقوال المفسّرين السّقيم منها و الصّحيح ، وتمييز الرّاجح من المرجوح[1].

- ويقول الأستاذ الزبيري عن قيمة الكتاب ؛ « أنّه إلى التّفسير بالمأثور أقرب منه إلى التّفسير بالرّأي مع أنّ ابن جزي لم يعتن عناية كاملة بالحديث النّبوي وأنّه احتوى في الحقيقة على معظم تفسير السّلف للقرآن الكريم في عبارة وجيزة وأسلوب بسيط ملخّص...»[2]، فتفسير ابن جزي هو كتاب يضمّ العديد من الفنون وهو ما دلّ عليه عنوانه ، ودلّت عليه مقاصد المؤلّف ، وهو من المؤلّفات الّتي جادت بها القريحة العربية الاسلامية ، كما أنّه تضمّن جملة من المصادر التّفسيرية .

3- مصادره: استقى ابن جزي من تفاسير الصّحابة و التّابعين ،كما ذكر بعض أعلام المدرسة التّفسيرية بالمشرق والمدرسة التّفسيرية بالأندلس[3]؛ وقد اشتمل كتابه على جملة من العلوم: كاللّغة والنّحو، و الأصول والفقه، والقراءات ، وعلم مقاصد الشّريعة ،وغير ذلك، ومن مصادره التّفسيرية:

المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: وهو تفسير ابن عطيّة[4]، حيث وصفه بقوله: « وأمّا ابن عطية فكتابه في التّفسير أحسن التّآليف وأعدلها، فإنّه اطّلع على تآليف من كان قبله فهذّبها ولخّصها...»[5] ، و ذكره في عدّة مواضع ؛ منها ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[6] ، قال : « وقال ابن عطية تلخيص المعاقد في هذه الآية أنّ اللّه عزّ وجل لم يزل آمرا...»[7].

---

[1]- ينظر: ابن جزي، التّسهيل،ج1،ص04

[2]- علي محمّد الزبيري، ابن جزي ومنهجه في التّفسير،ص881

[3]- ينظر: ابن جزي، التّسهيل،ج1،ص14

[4]- هو عبد الحقّ بن غالب بن عبد الرّحمان بن عطية المحاربي، أبو محمّد ، أحد أعلام التّفسير الأندلسي، من أهل غرناطة، عارف بالأحكام والحديث، له كتاب التّفسير يسمّى: المحرّر الوجيز في تفسير كتاب العزيز، توفي سنة 541 هـ ، الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15ماي،2002م، ج3 ، ص282

[5]- المصدر السّابق،ج1،ص14

[6]- سورة البقرة، الآية:117

[7]- ابن جزي، التّسهيل،ج1،ص81

الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل: وهو المعروف بتفسير الزّمخشري[1]؛ يعدّ هذا التّفسير من أهمّ المنابع والموارد الّتي استقى منها ابن جزي تفسيره ، وقد ذكره مقرونا مع تفسير ابن عطية في العديد من المواضع عند ابن جزي ، كما ذكره الإمام في معرض حديثه عن تفسير المشارقة ؛ قال عنه وهو يصف صاحبه :« وممّا بأيدينا من تآليف أهل المشرق تفسير ابن القاسم الزّمخشري فمسدّد النّظر بارع في الإعراب ، متقن في علم البيان، إلّا أنّه ملأ كتابه من مذهب المعتزلة[2]، وشرّهم ، وحمل آيات القرآن على طريقتهم ، فتكدّر صفوه ، وتمرّر حلوه ، فخذ منه ما صفا ودع ما كدر»[3].

جامع البيان في تفسير القرآن: وهو المعروف بتفسير الطّبري[4] ؛ وهو من أهمّ التّفاسير و أقدمها ، ومن سماته أنّه تفسير مليء بالرّوايات والأقوال والمأثور من كلام السّلف ، وقد ذكره ابن جزي في مقدّمة كتابه حيث قال: «...ثمّ أنّ محمّد بن جرير الطّبري جمع أقوال المفسّرين أحسن النّظر فيها...»[5] ، كما أورد ابن جزي أقوالا لبعض المفسّرين .

مصادره من كتب القراءات:

كتب الإمام المقرئ أبي عمرو الدّاني[6]: علم القراءات من العلوم ذات الصّلة بالقرآن ؛ حيث يتوقّف المعنى على وجه القراءة ؛ ويتعدّد بتعدّد وجوهها، وكثيرا ما يورد ابن جزي التّفسير مرتبطا بدلالة القراءة ، ومن

---

[1]- هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمّد الخوارزمي الزّمخشري، الإمام الكبير في التّفسير والحديث واللّغة والنّحو وعلم البيان، ولد سنة 467هـ ، وكان قد سافر إلى مكّة وجاور بها زمانا فقيل له جار اللّه ، له تآليف عديدة منها: الكشّاف، توفي سنة 538هـ ينظر: ابن خلكان، أبو العبّاس شمس الدّين أحمد بن أحمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، ت: إحسان عبّاس، دار صادر- بيروت، ط1: 1994م، ج5 ، ص168

[2]- هم أصحاب واصل بن عطاء الغزالي، اعتزل مجلس الحسن البصري، افترقت فيما بينها عشرين فرقة، يجمعهم القول بنفي صفات اللّه الأزلية ، أنّ اللّه ليس له علوّ ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر، والقول بحدوث كلام اللّه وعدم رؤية اللّه وأنّه غير خالق لأكساب النّاس علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ) ، التّعريفات، ت: جماعة من العلماء ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ط1: 1403هـ- 1983م ، ص186

[3]- ابن جزي ، التّسهيل،ج1،ص14

[4]- هو محمّد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب ، الإمام المجتهد المطلق ، أبو جعفر الطّبري، مولده سنة225 هـ، من تصانيفه: كتاب التّفسير، وكتاب التّاريخ، وكتاب القراءات، توفي سنة310هـ، السّبكي (ت:711)، تاج الدّين عبد الوهاب بن تقي الدّين السّبكي طبقات الشّافعية الكبرى، ت: محمود محمّد الطناحي، هجر للطّباعة والنّشر والتّزيع، ط2 :1413هـ،ج3،ص120

[5]- المصدر السّابق،ج1 ،ص14

[6]- هو عثمان بن سعيد بن عثمان، أَبُو عمرو الداني (371هـ- 444هـ) ويقال له ابن الصّير في، من موالي بني أمية: أحد حفّاظ الحديث، ومن الأئمة في علم القرآن ورواياته وتفسيره. من أهل" دانية " بالأندلس، دخل المشرق، فحج وزار مصر، وعاد فتوفي في بلده. له أكثر من مئة تصنيف، منها " التيسير في القراءات السّبع، و " الإشارة و " المقنع في رسم المصاحف ونقطها، و " الاهتداء في الوقف والابتداء، و " طبقات القراء "، الزّركلي، الأعلام، ج4، ص206

مواضع ذكر ابن جزي للإمام أبي عمرو الدّاني ما ورد في حكم ذكر البسملة عند قراءة القرآن حيث قال: «...وإذا ابتدأت جزء سورة فأنت مخيّر بين البسملة وتركها عند أبي عمرو الدّاني...»[1] ، كما أنّه ذكره في موضع آخر بقوله: أمّا أبو عمرو الدّاني فتآليفه تنيف على مائة وعشرين ،إلّا أنّ أكثرها في القرآن[2] .

مصادره النّحوية:

علوم اللّغة والنّحو من الأدوات الّتي يجب توفّرها في من رام تفسير القرآن والوقوف ومقاصده؛ وقد تكلّم ابن جزي في المقدّمة الأولى من كتابه عن العلوم الّتي تتعلّق بالتّفسير ، ومن أهمّ مصادره في ذلك :

الكتاب لسيبويه[3]: ذكر ابن جزي بعض أقوال سيبويه في سياق اعتماده على النّحو لبيان المعنى ، ويُعدّ كتاب سيبويه المصدر الأساسي بالنّسبة للنّحويين من بعده ؛ و مواضع استشهاد ابن جزي به ما جاء في المقدّمة الثّانية من الكتاب ؛ وهي من قبيل التّأليف المعجمي، حيث قال في معنى كأيّن : أنّها بمعنى كم، وهي عند سيبويه كاف التّشبيه دخلت على أي[4] ، كما توجد أقوال لبعض النّحويين في تفسير ابن جزي ومنها ما جاء في تفسير قوله- تعالى-﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[5] ؛ قال: قال المبرّد: كفروا جوابا لما الأولى والثّانية، و أعيدت الثّانية لطول الكلام، ولقصد التأكيد، وقال الزّجّاج: كفروا جوابا[6] ، كما ورد ذكر بعض الأقوال والآراء لطائفة من الأعلام في فنون مختلفة من: معاني القرآن وغريبه ومن الفقه وغير ذلك ، وسيأتي بيانها والإحالة عليها في مواضعها المناسبة .

4- منهج ابن جزي في التّفسير:

يتّضح المنهج الّذي انتخبه ابن جزي في كتاب التّسهيل من خلال استناده إلى مرجعيّتين وهما:

مرجعية التّفسير بالمأثور أو المنقول ، ومرجعية التّفسير بالرّأي أو المعقول.

4-أ- مرجعية التّفسير بالمأثور:

تكمن هذه المرجعية في ثلاثة أقسام وهي علي التّرتيب من حيث أفضليّتها:

---

[1]- ابن جزي، التّسهيل،ج1، ص42

[2]- المصدر نفسه،ج1، ص14

[3]- هو عمرو بن عثمان بن قنبر، ولد بشيراز، وفد البصرة يكتب الحديث، أخذ عن الخليل، تعلّق من كلّ علم بسبب مع براعته في النّحو، قال أبو إسحاق الزجّاج: إذا تأمّلت الأمثلة من كتاب سيبويه تبيّن لك أنّه أعلم النّاس باللّغة، توفي وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، سنة ثمانين ومائة ، الزبيدي، أبو بكر بم محمّد بن الحسن الأندلسي، طبقات النّحويين واللّغويين ،ت: محمّد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف، مصر، ط2 :د-ت، ص66 -72

[4]- ابن جزي، التّسهيل،ج1،ص35

[5]- سورة البقرة، الآية: 89

[6]- ابن جزي، التّسهيل،ج1،ص74

تفسير القرآن بالقرآن: وهو أعلى وأفضل مسلك في التّفسير، حيث تدرك معاني المفردات والكلمات القرآنية وتفهم في ضوء مواضع ورودها وذلك بتتبّع النّظائر الواردة في سياقات متعدّدة ؛ ومنه الوقوف على بيان المجملات وتقييد المطلقات وتخصيص العمومات ، ومن التّمثيل لذلك ؛ تفسير قوله تعالى-﴿ فَتَلَقَّى آَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[1]، حيث فسّرها ابن جزي من خلال ما ورد في سورة الأعراف ؛ قال عند قوله –تعالى- ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[2]؛ قال: «وتلك هي الكلمات الّتي تاب اللّه عليه بها»[3] ، وهذا تفسير يندرج ضمن التّحليل النصّي الّذي يراعي التّكامل الدّلالي بين الموضوعات ؛ كما يوضّح اعتبار السّياقات القرآنية، بحيث يكون النصّ القرآني بنية متكاملة .

المأثور من السنّة النّبوية: ويأتي هذا القسم في الرّتبة الثّانية ، وهو مقدّم عن كلّ الأقوال ، يقول ابن جزي: « ورد عن النّبي- صلّى اللّه عليه وسلّم كثير من تفسير القرآن فيجب معرفته لأنّ قوله- صلّى اللّه عليه وسلّم مقدّم على أقوال النّاس»[4] .

المأثور من قول الصّحابة والتّابعين: وهو القسم الثّالث الّذي اعتمده ابن جزي في تفسيره ، وهذا القسم يمثّل مقام المعاشرين للوحي، العارفين لمقاصد الخطاب، ويلحق بهم التّابعون لأنّه م أدركوهم وأخذوا عنهم ميراث النبوّة ؛ ولذلك نجد ابن جزي قسّم المفسّرين من سلف هذه الأمّة إلى طبقتين : طبقة الصّحابة- رضي اللّه عنهم- كابن عباس، وعليّ بن أبي طالب ويتلوهما عبد اللّه بن مسعود وأبيّ بن كعب وزيد بن ثابت، وعبد اللّه بن عمر بن الخطّاب وعبد اللّه، وطبقة التّابعين ومنهم: الحسن بن الحسن البصري وسعيد بن جبير، ومجاهد مولى ابن عباس وعلقمة صاحب ابن مسعود وقتادة والضحّاك[5] .

مرجعية التّفسير بالرّأي (المعقول): المقصود من هذه المرجعية هي ما كان من منطلق إعمال النّظر والاجتهاد المبني على مسوّغات وأدوات مختلفة ؛ تسمح لصاحبها بإبداء رأيه ومذهبه في موضع معيّن كعلوم اللّغة والنّحو والصّرف والبلاغة وأصول الفقه وقواعد الاستنباط وقواعد التّرجيح والمقاصد وغير ذلك إضافة إلى المدارك والقدرات العقلية ؛ وقد ذكرت هذه الأدوات التّفسيرية في مقدّمة كتاب التّسهيل[6].

---

[1]- سورة البقرة، الآية: 37

[2]- سورة الأعراف الآية: 23

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص63

[4]- المصدر نفسه،ج1،ص74

[5]- ينظر: ابن جزي، التّسهيل، ج1،ص13- 14

[6]- ينظر: ابن جزي، المقدّمة الأولى من كتاب التّسهيل

وفيما يتعلّق بهاتين المرجعيّتين يقول محمّد علي الزبيري: «...أنّ ابن جزي مثل كثير من المفسّرين الآخرين يراوح في تفسيره بين المأثور التّفسيري والتّفسير بالرّأي المحمود، وإن كان يغلب عليه الأخذ بالرّواية ، ويطغى فيه هذا الجانب نوعا ما على جانب الاجتهاد الشّخصي والنّظر»[1]، و لاشكّ في أنّ الجمع بين ما هو نقلي وبين ما توصّل إليه الإعمال العقلي ؛ قد جعل تفسير ابن جزي من أنفس التّفاسير القرآنية وأحسنها .

[1]- علي محمّد الزبيري، ابن جزي ومنهجه في التّفسير،ص595

الفصل الأوَّل

المغايرة الصّوتيّة و أثرها في توجيه الدّلالة

توطئة

أوّلا: المفاهيم اللّغويّة و الاصطلاحية للمصطلحات

ثانيا: ظاهرة التّخفيف و التّشديد و أثرها في توجيه الدّلالة الصّرفية

ثالثا: العدول القرائي بين زيادة الألف و حذفها و أثره في الصّيغ و الدّلالة

رابعا- الإبدال الصّوتي وأثره في المعنى

خامسا: الإبدال الحركي و أثره في المبنى و المعنى

توطئة:

تتجلّى رحمة الباري- سبحانه وتعالى- على هذه الأمّة في العديد من قضاياها الدّينية و الدّنيوية، وممّا لا شكّ فيه أنّ تلك الرّحمة انشقّت من بعثة سيّدنا محمّد- صلّى اللّه عليه وسلّم- قال-تعالى-﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[1]،كما تشهد لهذه الحقيقة نصوص القرآن الكريم منذ بداية الوحي، حيث كان رفع الحرج والتّيسير من أهمّ تجليّات هذا المقصد الّذي تمالأت علية الشّواهد القرآنية والنّبوية ؛ ودلّ عليه معهود الشّرع من خلال تصرّفاته الّتي أضحت مسلكا منتخبا عند ذوي البصائر و العقول، فكان اصطفاء اللّسان العربي و جعله ترجمانا لمعاني الشّرع الحكيم ؛ إشعارا بالتّيسير ورفع الحرج عن المخاطبين، قال- تعالى- ﴿وَما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[2] ؛ ولما كانت اللّغة أداة للتّواصل وأساسها هو الصّوت ؛ فإنّ عمليّة التّحليل اللّغوي للنصّ القرآني تنطلق من هذا الأساس مرتبطا بسياقه، للوصول إلى دلالته و مقصديّته.

أوّلا: المفاهيم اللّغويّة و الاصطلاحيّة للمصطلحات:

1-1- اللّغة لغة: عند تتبّع هذه الكلمة في بعض المعاجم العربية نجدها مأخوذة من قولهم : « لغوت بكذا: لفظت به وتكلّمت، وإذا أردت أن تسمع من الأعراب فاستلغهم: فاستنطقهم، وسمعت لغواهم، ومنه: اللّغة ، وتقول: لغة العرب أفصح اللّغات»[3] ، و اللّغة أصلها « لُغَيٌ أَوْ لُغَوٌ، وجمعها: لُغًى مِثْلُ بُرَةٍ وَبُرًى و لُغَاتٌ أيضا، وقال بعضهم: سمعت لغاتَهم بِفَتْحِ التَّاءِ، والنّسبة إليها: لُغَوِيٌّ»[4]، وأمّا « تصريفها ومعرفة حروفها فإنّها فُعلة من لغوت: أي تكلمت»[5] ، و من خلال ذلك نلاحظ أنّ هناك مرادفات للّغة في كلام العرب منها: التّلفّظ، النّطق، الكلام.

1-2- اللّغة اصطلاحا:

مفهومها في الفكر التّراثي: لعلّ أشهر التّعاريف التّراثية الّتي تناولت حقيقة اللّغة هو تعريف ابن جنّي الّذي عرّفها بقوله: « أمّا حدّها فإنّها أصوات يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم»[6]، والّذي يبدو من هذا الحدّ أنّ

---

[1]- سورة الأنبياء، الآية: 107

[2]- سورة إبراهيم، الآية:04

[3]- الزّمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (ت: 538هـ)، أساس البلاغة، ت:محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1: 1419هـ - 1998م،ج2،ص173

[4]- الرّازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (ت: 666هـ)،مختار الصّحاح، ت: يوسف الشيخ محمد المكتبة العصرية ، الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط5: 1420هـ-1999م،ص283

[5]- ابن جنّي، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ)، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4:د-ت، ج1، ص34

[6]- ابن جنّي، الخصائص، ج1،ص34

ابن جنّي يعرّف اللّغة ببيان عدّة جوانب منها؛ فمن جانب مكوّناتها وعناصرها فهي عبارة عن أصوات وأنّها ذات طبيعة صوتية سمعية أمّا غايتها؛ فهي تحقيق الوظيفة التّعبيرية، وتأدية العملية التّواصلية كما يشير ابن جنّي إلى الجانب التّداولي(Pragmatique) للّغة؛ والّذي يكمن في تعدّدها تبعا لأغراض مستعمليها ، وهذا يتّفق مع الآراء اللّسانية الغربية ؛ فيما يتعلّق بالقيمة التّداولية للّغة ؛ ومن ذلك نظريّة " الأفعال الكلامية" لأوستين[1]، وعرّفها ابن حزم[2] بأنّها: « ألفاظ يعبّر بها عن المسمّيات وعن المعاني المراد إفهامها ولكلّ أمّة لغتهم»[3]، وهذا التّعريف يبيّن كسابقه عناصر اللّغة ووظيفتها الّتي تكمن في الإفهام الّذي يحصل به التّواصل الإنساني، أمّا الشّريف الجرجاني[4] ؛ فقد عرّفها بقوله: « هي ما يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم»[5] ، وهذا تعريف يشترك مع تعريف ابن جنّي في بيان الوظيفة التّعبيرية للّغة ، أمّا العلّامة ابن خلدون[6] ؛ قال عنها: «اعلم أنّ اللّغة في المتعارف هي عبارة المتكلّم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لسانيّ ناشئ عن القصد بإفادة الكلام فلا بدّ أن تصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها وهو اللّسان وهو في كلّ أمّة بحسب اصطلاحاتهم»[7]،حيث يربط ابن خلدون من خلال حديثه عن اللّغة بين الوسيلة والغاية؛ ذلك أنّ اللّغة هي وسيلة للمقاصد الإنسانية، وهي إحدى أدوات التّعبير و التّواصل، كما أنّه جعلها ملكة ناشئة

---

[1]- سيأتي الحديث عنها في موضعها

[2]- هو عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم، كنيته أبو محمّد، ولد بقرطبة سنة 384هـ، حفظ القرآن وتلقّى العلوم على أكابر العلماء بقرطبة نشأ شافعي المذهب، ثمّ انتقل إلى مذهب أهل الظّاهر، كان فقيها، مفسّرا، محدّثا، أصوليا، متكلّما، من مصنّفاته: الإحكام لأصول الأحكام، المحلّى بالآثار في شرح المجلّى بالانتصار، وفي التّفسير النّاسخ والمنسوخ، والتّقريب في حدود المنطق، والفصل في الملل والنّحل، توفّي بالأندلس سنة 456هـ

[3]- ابن حزم، الإحكام في أصول، ت: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة- بيروت- ط:د-ت،ج1- ص46

[4]- هو علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني: فيلسوف. من كبار العلماء بالعربية، ولد في تاكو (قرب استراباد) ودرس في شيراز. ولما دخلها تيمور سنة 789هـ فرّ الجرجاني إلى سمرقند. ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور، فأقام إلى أن توفي، له نحو خمسين مصنفا منها " التعريفات، شرح مواقف الإيجي، و مقاليد العلوم و تحقيق الكليات، و رسالة في فن أصول الحديث، حاشية على الكشاف، الزّركلي الأعلام، ج5، ص07

[5]- الجرجاني علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ)، التّعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط1: 1403هـ -1983م، ص192

[6]- هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد (732- 808 هـ = 1332 - 1406 م)، وليّ الدين الحضرميّ الإشبيلي من ولد وائل بن حجر، الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي، أصله من إشبيلية، ومولده ومنشأه بتونس، رحل إلى فاس وغرناطة وتلمسان والأندلس، وتولى أعمالا، ثم توجه إلى مصر فأكرمه سلطانها الظاهر برقوق، وولي فيها قضاء المالكية، كان فصيحا، عاقلا، صادق اللهجة، عزوفا عن الضيم، اشتهر بكتابه: العبر وديوان المبتدإ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر، أوّله: (المقدمة) وهي تعد من أصول علم الاجتماع، الزّركلي، الأعلام،ج3 ، ص330

[7]- ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر ، ت: خليل شحادة، دار الفكر بيروت ط2: 1408 هـ - 1988م،ج1، ص753- 754

عن الفعل اللّساني الّذي تتساوق فيه الألفاظ الدالّة على المعاني في مستواها التّركيبي، قال: « اعلم أنّ اللّغات كلّها ملكات شبيهة بالصّناعة إذ هي ملكات في اللّسان للعبارة عن المعاني وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها، وليس ذلك بالنّظر إلى المفردات وإنّما هو بالنّظر إلى التّراكيب»[1] ، فالملكة اللّسانية الّتي يكتسبها الإنسان هي بمثابة المؤهّل الّذي يمكّنه من التّعبير عن مقاصده .

– اللّغة في الفكر اللّساني الغربي :

إنّ البحث عن مفهوم اللّغة في الدّرس اللّساني الحديث يحيلنا على المدرسة البنيوية ، وعلى المدارس المنبثقة عنها ؛ حيث تبنّى دي سوسير –مؤسّس علم اللّسانيات الحديث– المنهج البنيوي في دراسة اللّغة وذلك بمعزل عن باقي العلوم الأخرى ، سعيا منه لتحقيق استقلاليتها و موضوعيتها ، ومن الأسس الّتي انتخبها في ذلك ؛ التّمييز بين " اللّغة واللّسان والكلام"؛ فاللّغة عنده هي مؤسّسة اجتماعية و نظام ثابت تتوحّد فيه المعاني والصّور الصّوتية، يقول: « و لكن ما اللّغة(langue) ينبغي أن نميّز بينها وبين اللّسان البشري(langage)، فاللّغة جزء محدّد من اللّسان، مع أنّه جزء جوهري– لا شكّ– اللّغة نتاج اجتماعي لملكة اللّسان ومجموعة من التّقاليد الضّرورية الّتي تبنّاها مجتمع ما ليساعد أفراده على ممارسة هذه الملكة»[2] أمّا اللّسان فيعتبره ملكا للفرد والمجتمع، يقول: « اللّسان له جانب فردي وجانب اجتماعي، ولا يمكن أن نتصوّر أحدهما بغير الآخر»[3] ، كما أنّ اللّسان في نظره يتعلّق بجوانب مختلفة منها: الجانب الفيزيائي والجانب الوظيفي والجانب النّفسي ، أمّا الكلام هو نتاج فردي يمثّل الجانب التّطبيقي للوعي الإنساني، كما أنّ التّمييز بينه وبين اللّغة يستدعي« التّمييز بين ما هو جوهري وبين ما هو عرضي؛ لأنّ الكلام يعتريه التّغيّر من شخص لآخر؛ فهو لا يتّصف بالثّبات مثل اللّغة»[4]، ومن الأفكار الّتي لها صلة بحقيقة اللّغة لدى دي سوسير ثنائية الدّال والمدلول وهذه الفكرة من أهمّ حدود اللّغة الّتي عرفت لدى علماء التّراث، وهي ما يعرف بقضيّة اللّفظ والمعنى ، وتكمن هذه الثّنائية في العلاقة بين الصّوت والصّورة الذّهنية، وهذان العنصران هما المكوّنان الأساسيّان للعلامة اللّغوية، و حصيلة الرّبط بينهما هو الدّلالة ، و قد تفرّعت عن المنهج البنيوي مدارس لسانية جديدة كانت لها نظريات وآراء لغوية مختلفة، ومنها البنيوية السّلوكية الّتي يتزعّمها بلومفيلد (Bloomfield)– الّذي كان اهتمامه بعلم النّفس السّلوكي؛ حيث يعتبر السّلوك مكوّنا من ثنائية المثير(stimuli) والاستجابة(reponse)؛ فاللّغة في نظره هي« نتاج آلي واستجابة كلامية لحافز

[1]– ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر ، ج1، ص764

[2]– فردينان دي سوسير، علم اللغة العام ؛ ترجمة: د. يوئيل يوسف عزيز، آفاق عربية 1985م، ص27

[3]– المرجع نفسه، ص26

[4]– ينظر، فردينان دي سوسير، علم اللّغة العام،ص32

سلوكي ظاهر»[1]؛ كما أنّ البيئة لها تأثير على الاكتساب اللّغوي لدى الطّفل، حيث يفسّر المقدرة أو الكفاءة اللّغوية بهاذين العنصرين؛ فيكون الإنسان كالآلة وفق هذا التّفسير، فقد « انطلق يكتب كتابه المشهور "اللّغة"...من أنّ التّفسير الآلي للّغة بمصطلحات مثل" المثير" و"الاستجابة "أكثر موضوعية وعلمية من الاتّجاه العقلي في دراسة اللّغة»[2]، وفي مجال الفونولوجيا[3]؛ اعتمد الطّريقة التّوزيعية (distributioionnelle) [4]، حيث يرى أنّ اللّغة تتكوّن من إشارة معبّرة تندرج وفق نظام لغوي يكون التّعبير فيه على مستويات مختلفة ؛ والجملة تُحمل إلى مكوّناتها المباشرة بواسطة قواعد التّعويض والتّوزيع والاستبدال، وقد عرف بنظريّة تحليل المكوّنات القريبة أو المباشرة (immediate constituent theory) في بحوثه الخاصّة بالفونيم والمورفيم[5]؛ فهو يرى أنّ الفونيمات يتمّ تنظيمها في سلسلة من الكلام من خلال التّقابل بطريقة صورية توزيعية؛ حيث الاقتصار على التّحليل الشّكلي؛ وهذا المبدأ هو الّذي ارتكز عليه تلميذه هاريس(harris) ؛ حيث طوّر هذا المبدأ متجاوزا فكرة الاقتصار على الجملة في التّحليل اللّغوي إلى الخطاب ومن أهمّ مميّزات التّحليل التّوزيعي عند هاريس هو التّركيز على العلاقات الاستبدالية الّتي تربط الجمل المتعاقبة في سياق واحد، معتمدا على مبدأ التّحويل والاستبدال (distributioionnelle analyse) الّذي يطرأ على الوحدة اللّغوية ، ولقد كانت مبادئ المدرسة التّوزيعيّة باعثا لظهور المدرسة التّوليديّة التّحويليّة؛ وهي مدرسة لسانية حظيت بشهرة عالميّة[6].

---

[1]- أحمد عمايرة، في نحو اللّغة وتراكيبها، عالم المعرفة للنّشر و التّوزيع- جدّة ، ط1: 1404هـ-1984م ،47

[2]- جون ليونز، نظرية تشومسكي اللغوية ، ترجمة: د: حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية،ط1 :1985 م، ص208

[3]- الفونولوجيا: (phonology) هو: علم يدرس أصوات اللّغة من حيث وظيفتها في نظام الاتّصال اللّغوي، وهو يقابل الفونيتيك (phonitics) باعتباره مختصّا بالجانب المادّي للصّوت، دون نظر إلى قيمته الوظيفية ، فهو العلم الّذي : « يتناول بالدّرس الأصوات البشريّة الكلامية بوجه خاص؛ وذلك باعتبارها وقائع مخرجيّة وأكوستيكيّة وسمعيّة بصرف النّظر عن الوظيفة الّتي يمكن أنّ تقوم بها، ينظر: محمّد جواد النّوري، علم الأصوات العربيّة، منشورات جامعة القدس المفتوحة، ط1: 1996م، ص92 نقلا عن larouse dictionnaire de linguistique p 395 - أحمد مختار عمر ، دراسة الصّوت اللّغوي، عالم الكتب، القاهرة، 1418هـ-1997م، ص65

[4]- تعتمد هذه الطّريقة على تحليل الوحدات اللّغوية إلى الفئات الّتي يمكن أن تشغل نفس المجموعة حيث تكون مرتبطة ومتجاورة فيما بينها وفق قوانين اللّغة ؛ضمن السّياقات اللّغوية المختلفة؛ كفئة الأسماء، فئة الأفعال، فئة الحروف .

[5]- سيأتي التّعريف بهاذين المصطلحين في مواضعهما من هذه الرّسالة

[6]- سيأتي الحديث عنها في موضعها

2- المقصديّة: Intentionnalité

2- 1- المقصديّة لغة: بمعنى المقصد وهو مصدر ميمي؛ وقد تعدّدت اطلاقاته اللّغوية في اللّسان العربي؛ ومن ذلك: « الاستقامة و إتيان الشّيء؛ والوسطية أو التّوسّط ؛ والعدل ؛ والاعتماد والأَمُّ؛ والمعنى الّذي يحمله اللّفظ والتّعبير، و الوصف الحسّي»[1].

2-2- **المقصدّية اصطلاحا:** يتحدّد مفهوم المقصدية من خلال تحديد مجالها العلمي؛ ففي التّراث البلاغي والأدبي تبوّأت مكانة رفيعة لدى اللّغويين والبلاغيين والأدباء؛ ومن ذلك تركيزهم على الرّبط بين اللّفظ ومعناه؛ وممّا قيل في ذلك أنّه: « ينبغي للمتكلّم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين المستمعين وبين أقدار الحالات...»[2]؛ لذلك لم يغفل علماء التّراث عن أهمّ عناصر العمليّة التّواصلية والّتي تمثّلها مقالة" لكلّ مقام مقال"؛ ذلك أنّ بيان مقاصد الكلام بحسب متلقّيه وسامعه، حيث « اعتبار ما تكون عليه المعاني من صحّة وكمال ومطابقة للغرض المقصود بها...»[3] ، كما أنّ المقاصد هي الّتي تنتخب الألفاظ والأساليب المناسبة؛ سواء في الشّعر أو النّثر؛ لأنّ « ملاك الأمر في جميع ذلك أن يكون المفتتح مناسبا لمقصد المتكلم في جميع جهاته. فإذا كان مقصده الفخر كان الوجه أن يعتمد من الألفاظ والنّظم والمعاني والأسلوب ما يكون فيه بهاء وتفخيم، وإذا كان المقصد النّسيب[4] كان الوجه أن يعتمد منها ما يكون فيه رقّة وعذوبة من جميع ذلك، وكذلك سائر المقاصد»[5] ، وفي الدّرس النّحوي البلاغي تتجلّى المقصدية من خلال الاهتمام بأغراض المتكلّم و الكلام القائم بالنّفس، وتعدّ قضيّة المعنى من الأساسيات الّتي قامت عليها نظريّة النّظم للإمام عبد القاهر الجرجاني، وقد أولى الجرجاني لذلك عناية كبيرة من خلال تبنّيه لنظريّة علمية في حقل الدّراسات اللّغوية والنّحوية؛ جمعت بين النّحو والبلاغة ؛حيث اكتسبت الألفاظ مزيّة عنده من خلال قيمتها الدّلالية في التّركيب؛ فقد عقد فصلا في كتاب " دلائل الإعجاز" عنونه بـــ: « أنّ هذه

---

[1]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج3 ، ص353-354،- ابن الأثير ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (ت: 637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة . القاهرة، ج3،ص 178، الزّبيدي: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: 1205هـ)،تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج9 ، ص36- 43

[2]- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت: 255هـ)،البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النشر: 1423 هـ، ج1، ص131

[3]- ابن سنان الخفاجي حازم بن محمد بن حسن القرطاجني، أبو الحسن (ت: 684هـ)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ط:د-ت، ص42

[4]- هو ذكر الشاعر خلق النّساء وأخلاقهن، قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، أبو الفرج (ت: 337هـ)، نقد الشعر مطبعة الجوائب– قسطنطينية، ط1: 1302هـ ،ص42

[5]- المصدر نفسه، ص100

المزايا في النّظم بحسب المعاني والأغراض التي تُؤمّ »[1]،و في حقل العلوم الشّرعية ارتبط لفظ" المقصد أو المقاصد" بمجموعة من علماء التّراث، ومن المدوّنات التّراثية الّتي أولت اهتماما كبيرا للمقاصد ؛ كتاب" الموافقات في أصول الشّريعة" للإمام أبي إسحاق الشّاطبي[2]- رحمه اللّه- حيث يُعتبر المنظّر الأوّل لعلم المقاصد؛ لتميّزه بفكر مقاصدي جديد ، فقد تكلّم عن المقاصد دون تعريفها بماهيتها ؛ لكنّه أحال على عدّة اعتبارات تتعلّق بها؛ فتكلّم في مقاصد الشّرع وأدلّتها وأقسامها الثّلاثة؛ الضّرورية والحاجية والتّحسينية وتحدّث عن المقاصد الأصلية والتّبعية ومقاصد الأحكام تأصيلا وتمثيلا ، وتناول مقاصد المكلّفين، كما تحدّث عن مدارس المقاصد من ظاهرية وباطنية وجامعة؛ وتطرّق إلى مسالكها عند كلّ مدرسة، كما اهتمّ بالقصد والنيّة في جانب المعاملات والعقود، وكلّ ذلك ينطوي تحت مقصد: رعي المصالح الدّنيوية و الأخروية ، قال: « أنّ الشّارع قد قصد بالتّشريع إقامة المصالح الأخروية والدّنيوية»[3] ، ومن أهمّ مسالك الكشف عن المقاصد في فكر الشّاطبي مسلك اللّسان العربي الّذي جعله الشّرع ترجمانا لمعانيه، حيث تكلّم عن المعهود اللّغوي للأمّيّين العرب وعن علاقته بالمقاصد، بل« يرى أنّ الإعجاز القرآني يكمن في انتخاب هذا اللّسان»[4]، أمّا فيما يتعلّق بماهية المقاصد لدى علماء الشّريعة عموما و الشاّطبي خصوصا؛ فلم يرد عنهم في ذلك شيء إلّا ما ورد عن بعضهم من ذكرهم للكلّيات الخمس[5]، و رعاية المقاصد[6]، ويُرجِع الأستاذ الرّيسوني عدول الشّاطبي عن تعريف المقاصد لكون كتاب "الموافقات" كان للرّاسخين في العلم

[1]- عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: 471هـ)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ت: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط3 : 1413هـ - 1992م ،ص87

[2]- هو أبو إسحاق بن إبراهيم بن موسى الغرناطي الشّهير بالشّاطبي ، العلاّمة المحقّق المؤلّف النّظّار الأصولي المفسّر الفقيه اللّغوي المحدّث الورع الزّاهد، له تآليف نفيسة اشتملت على تحرّيات للقواعد وتحقيقات لمئات الفوائد منها: شرح على الخلاصة في النّحو ، وكتاب الموافقات في أصول الفقه، وكتاب الاعتصام ، وله كتاب المجاس في شرح كتاب البيوع ، وكتاب الإفادات و الإنشادات ، وعنوان الاتّفاق في علم الاشتقاق، وكتاب أصول النّحو، توفي يوم الثّلاثاء ثامن شعبان سنة 790هـ ، المراغي، الفتح المبين، ج2، ص206

[3]- الشّاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: 790هـ)، الموافقات في أصول الشّريعة، ت: أبو الفضل الدّمياطي، دار الغد الجديد، القاهرة- المنصورة،ط1: 1432هـ-2011م،ج2،ص28

[4]- ينظر: المصدر نفسه ،ج2، ص54-55

[5]- ينظر: الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: 478هـ) البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط1: 1418هـ- 1997م،ج2،ص179- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، المستصفى،ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1: 1413هـ - 1993م، ص174، العزّ بن عبد السّلام: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: 660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة

[6]- الغزالي، شفاء الغليل، ت: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد – بغداد، 1390هـ-1971م، ص159

قال:«...ومن كان هذا شأنه فليس بحاجة إلى إعطائه تعريفا لمقاصد الشّريعة...»[1] ، لكن من طبيعة العلوم و النّظريّات العلمية أن تكتمل شيئا فشيئا بسبب النّقص الّذي قد يعتريها ابتداء ؛ لكونها في مرحلة التّأسيس ، وهذا ما يراه الأستاذ الأخضري من أنّ الشّاطبي لم يعرّف هذا العلم «لأنّه علم لم تكتمل مباحثه تدوينا»[2]، و نجد في كتاب المقاصد الّذي حوته مدوّنة الموافقات أنّ مدار الحديث فيه مخصّص لهذا الموضوع، حيث أفاض فيه القول؛ مبيّنا أنّ معنى التّقصيد هو الكشف عن المقاصد والمعاني وبيانها على مقتضى المنظومة اللّغوية وأفانينها الّتي نزل القرآن على مقتضاها؛ قال: « أن يكون على بال من النّاظر والمفسّر و المتكلّم عليه أنّ ما يقوله تَقْصِيدٌ منه للمتكلّم، و القرآن كلام اللّه؛ فهو يقول بلسان بيانه: هذا مراد الله»[3] ،ومن المصطلحات ذات الصّلة بالمقاصد لدى المتشرّعين: العلّة، الحكمة، الغاية، المعاني و الأسرار، وجلب المصالح ودرء المفاسد، و الباعث، وهي مصطلحات عرفت لدى المتأخّرين ؛ ومن ذلك تعريف الأستاذ علّال الفاسي- رحمه اللّه- حيث قال: « المراد بمقاصد الشّريعة؛ الغاية منها؛ والأسرار الّتي وضعها الشّارع عند كلّ حكم من أحكامها»[4] ، وعرّفها الشّيخ الطّاهر بن عاشور- رحمه اللّه- بأنّها: «المعاني والحكم الملحوظة للشّارع في جميع أحوال التشريع أو معظَمِها. وتدخل في ذلك أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها. وكذلك ما يكون من معانٍ من الحكم لم تكن ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنّها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[5] ،أمّا تعريفها عند الأستاذ الرّيسوني فهي: « الغايات الّتي وضعت الشّريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[6]، وعرّفها اليوبي بأنّها: « المعاني والحكم ونحوها الّتي راعاها الشّارع في التّشريع عموما وخصوصا من أجل تحقيق مصالح العباد»[7] ، كما عرّفها الأستاذ نور الدّين الخادمي بأنّها: «المعاني الملحوظة في الأحكام الشّرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمّع ضمن هدف واحد هو

[1]- أحمد الرّيسوني، نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1416هـ-1995م، ص17

[2]- الأخضر الأخضري، أستاذ الأصول و المقاصد بجامعة وهران- الجزائر، الإمام في مقاصد ربّ الأنام، دار المختار للطّباعة والنّشر والتّوزيع ط1: 2010 م، ص62

[3]- الشّاطبي، الموافقات، ج4، ص284

[4]- علّال الفاسي، مقاصد الشّريعة الاسلامية ومكارمها، دار الغرب الاسلامي،ط5: 1993م، ص07

[5]- الطّاهر بن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ)، مقاصد الشريعة الإسلامية ت: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عام النشر: 1425هـ- 2004 م ،ج2 ،ص21

[6]- الرّيسوني، نظرية المقاصد ، ص19

[7]- محمّد سعد اليوبي، مقاصد الشّريعة الاسلامية وعلاقتها بالأدلّة الشّرعية ، دار الهجرة للنّشر والتّوزيع ،ط1: 1418 هـ- 1998م ، ص 37

تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدّارين»[1]، أمّا تعريفها بالباعث فهو اختيار الأستاذ الأخضري حيث قال: « هي بواعث تشريع الأحكام تفضّلا منه-سبحانه وتعالى»[2]؛ وقوله تفضّلا ؛ هو قيد يحترز به من القول على اللّه بالوجوب، والملاحظ على هذه التّعريفات أنّها ذات قدر مشترك فيما يتعلّق بمفهوم المقاصد ؛ حيث يكمن في المعاني والحكم الشّرعية المتعلّقة بمصالح العباد ، وهذا يتوافق مع رأي ابن جزي في حديثه عن المقاصد القرآنية حيث ذكر المقصد الأصلي من الخلق؛ والوسيلة الموصلة له؛ فالأوّل يتضمّن باب العقائد والأعمال، والثّاني يتمثّل في أسلوب التّرغيب والتّرهيب؛ قال: « اعلم أنّ المقصود بالقرآن دعوة الخلق الى عبادة الله، وإلى الدّخول في دينه ، ثّم إن هذا المقصد يقتضي أمرين لابد منهما، وإليهما ترجع معاني القرآن كلّه، أحدهما: بيان العبادات التي دعا الخلق إليها، والأخرى: ذكر بواعث تبعثهم على الدّخول فيها»[3] .

المقصدية في الفكر الغربي الحديث: نجاح العمليّة التّواصلية مرهون بعناصرها؛ سواء كان التّواصل بما هو منطوق أو بما هو مكتوب أو كان بأيّ شكل من أشكال التّواصل ، ومنطق التّخاطب يفرض وجود نقطة التقاء بين الأطراف المشاركة في هذه العمليّة ؛ لأنّ الأصل في أقوال العقلاء وأفعالهم أن تكون بعيدة عن العبث؛ وهو ما يعرف بالقصدية أو المقصد(intention) أو المقصدية الّتي تمثّل قطب الرّحى في التّواصل وقد كان هذا الموضوع من أهمّ قضايا الفكر الغربي الحداثي، فقد عرّفها جون سيرل[4] بقوله: « القصدية هي المصطلح العام لجميع الأشكال المختلفة الّتي يمكن أن يتوجّه بها العقل أو يتعلّق نحو الأشياء أو الحالات الفعلية في العالم ،...توحي الكلمة أنّ القصدية بمعنى التّوجّه، يجب أن تكون مرتبطة دائما بالقصد بمعنى النيّة»[5]، وهنا نجد أنّ هذا المفهوم الفلسفي يتقارب مع المفهوم المعجمي؛ كما يتقارب مع مفهومه لدى الشّاطبي في التّعبير بلفظ" النيّة"، إلّا أنّ المقصد في فلسفة سيرل يعني به توجّه الذّهن أو الوعي ليشمل العديد من الحالات والظّواهر العقلية اتّجاه موضوع معيّن، فهي قضيّة ذات طابع عقلي تمثّل المعتقدات ،و الجانب الشّعوري كالأحاسيس والذّكريات والرّغبات والعواطف والغرائز والإدراكات الإنسانية وغير ذلك

[1]- نور الدّين الخادمي ، الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه ، مجالاته ،ص: 52-53.

[2]- الأخضر الأخضري ، الإمام في مقاصد ربّ الأنام، ص:197

[3]- ابن جزي، التّسهيل لعلوم التّنزيل، ج1، ص08

[4]- جون رودجر سورل، فيلسوف أمريكي معاصر، متخصص في فلسفة اللغة وفلسفة الذهن، ولد سورل في دنفر بولاية كولورادو عام 1932، ودرس الفلسفة في أوكسفورد، أسهم في إغناء نظرية أفعال اللغة أو أفعال الكلام التي أسسها جون أستين ، حيث يعد كتاب سورل أفعال اللغة (1969) أحد أهم المصادر في نظرية الخطاب المعاصرة، مأخوذ من موقع :ويكيبيديا الموسوعة الحرّة

[5]- جون سيرل، العقل واللّغة والمجتمع، ترجمة: سعيد غانمي، الدّار العربيّة للعلوم، منشورا الاختلاف المركز الثّقافي العربي،ط1: 1426هـ-2006م، ص128-129

وفي الجانب الدّلالي يقف سيرل على نوع من المفارقة بين المقصد والقصدية، « فالمقصد هو ما كان وراءه وعي و المقصدية التي تجمع بين الوعي واللاّوعي...»[1]، أمّا في العلاقة القائمة بين القصد والتّواصل يبيّن يرى سيرل أنّ الغاية من ذلك هي تحقيق الفهم؛ يقول : « حين أقصد الاتّصال؛ أقصد أن أولّد فهما...»[2] وهذا ما ذهب إليه أستاذه أوستين في نظرية" الأفعال الكلامية" الّتي تعدّ بمثابة المنطلقات الفكرية في تنظيرات تلميذه سيرل؛ حيث ربط الدّلالة اللّغوية بعناصرها لأجل إدراك المقصد المرتبط بالفعل الكلامي وأنماطه الّتي تتناسب و سياقه التّداولي، يقول: « ومن هذا السّياق فإنّ دراسة العبارات المتلفّظ بها هي في الحقيقة ولنفس السّبب دراسة أفعال الكلام وإن شئت قلت دراسة الوحدات الشّاملة لعناصر التّكلّم اللّغوي»[3] ،كما نجد مبدأ المقصدية عند العديد من روّاد الفكر اللّغوي الغربي الحديث؛ ومن تجلّيات ذلك الاهتمام بمقاصد المؤلّف أو منتج النصّ؛ وهو« ما تحيل عليه التّشكيلة اللّغوية من خلال مجموعة الوقائع المنتجة للنصّ في طابع عملي ونفعي تتحقّق فيه مقاصده»[4]، حيث يكون دور المتلقّي هو استنطاق الوحدات النصيّة من خلال تفكيكها بالأدوات اللّغوية الدّاخلية والخارجية، أمّا غرايس[5] فيرى أنّ العمليّة التّواصلية تتألّف من « مرسل ومتلقّي، وتكون مبنيّة على القصديّة الّتي تنقسم إلى مقصد أوّلي(أصلي) ومقصد ثانوي، كما يوجد قسم آخر من التّواصل تتحقّق فيه مقصدية المرسل وهي المقاصد الضّمنية الّتي لا تتجلّى للمتلقّي بسبب آلياتها الّتي يستخدمها صاحب الرّسالة...»[6].

3- النصّ: (texte)

3-1- المفهوم اللّغوي:

قال ابن منظور: « النَّصُّ: رفعك الشّيء. نصّ الحديث ينصّه نصّا: رفَعَه، وكلّ ما أظهر فقد نُصَّ ونَصَّت الظّبية جيدها: رفَعَتْه. ووضع على المنصّة أَي على غاية الفضيحة والشّهرة و الظّهور ، والمنصّة: ما تُظْهَرُ عليه العروس لتُرَى...وكلّ شيء أظهرته، فقد نَصَصْتَه، وأَصل النصّ أَقصى الشّيء وغايته ونصُّ كلِّ

[1]- محمّد مفتاح، تحليل الخطاب الشّعري، إستراتيجية النصّ، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، 1992م، ص165

[2]- جون سيرل، العقل واللّغة والمجتمع، ص213

[3]- أوستين، نظريّة أفعال الكلام العامّة، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشّرق،1991م، ص117

[4]- ينظر: دي بوجراند، روبرت ألان، ديسلر، مدخل إلى علم لغة النصّ، تر: إلهام أبو غزالة-علي خليل حمد، مركز نابلس، ط1: 1413هـ- 1996م، ص152

[5]- ولد جرايس وتربى في هاربورن في المملكة المتحدة، ودرس في جامعة أكسفورد، و قام بالتدريس فيها حتى عام 1967، حيث استمر في التدريس وقد عاد إلى المملكة المتحدة في عام 1979 لإلقاء سلسلة محاضرات جون لوك عن سمات المنطق. وقد أعاد طباعة العديد من مقالاته وأبحاثه ، توفّي عام 1988، ويكيبيديا الموسوعة الحرّة نقلا عن Stanford Encyclopedia of Philosophy

[6]- ينظر، محمّد مفتاح، تحليل الخطاب الشّعري، إستراتيجية النصّ، ص166

شيءٍ: منتهاه»[1] ، فمن جملة تلك الاطلاقات اللّغوية المتعلّقة بالنصّ في مفهومه المعجمي يظهر الجمع بين الدّلالة الحسيّة والمعنوية ومن ذلك: الرّفع، والظّهور والغاية .

3-2- المفهوم الاصطلاحي:

شكّل مصطلح النصّ محورا أساسيا في الدّراسات اللّسانية الحديثة العربيّة والغربية؛ فمن المفاهيم العربيّة ما نجده عند طه عبد الرّحمان حيث عرّفه بقوله: «كلّ نصّ هو بناء يتركّب من عدد من الجمل السّليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات»[2] ، وفيما يتعلّق بخصوصيّة التّرابط وأثرها في مفهوم النصّ يرى إبراهيم الفقي أنّه «حدث تواصلي يلزم لكونه نصّا أن تتوفر له سبعة معايير للنصيّة السّبك، والرّبط النّحوي، والتّماسك الدّلالي، والقصد، والمقبولية وهي موقف المتلقّي، والإخبار، والمقامية و التّناص»[3]؛ و هذه المعايير هي الّتي يتحقّق بها البناء النصّي؛ وتتوالى فيها الأجزاء لتعطي بمجموعها نتاجا و مفهوما كلّيا تجعل متلقّيه يتشوّف لمعرفة مقصدية منتجه، بمعنى أنّه: « ما تتجلّى فيه بنية كبرى ذات وحدة كليّة شاملة»[4] ، أمّا في اللّسانيات الغربية فقد مثّل النصّ قطب الرّحى في البحث اللّساني عند الكثير من اللّسانيين؛ لذلك أحدثوا فروعا لغوية تعلّق بهذا الفرع اللّساني وما يعالجه من قضايا تركّز على البعد الشّمولي و الكلّي الّذي يهدف إلى تحقيق المعنى من خلال البنية الكبرى؛ متجاوزين فكرة البنية الصّغرى ، ومن تلك الفروع : نحو النصّ، وعلم اللّغة النصيّ، ولسانيات النصّ، وعلم النّصيّة (Linguistique Textuelle)و هي علم« ... يجعل النصّ متسقا ومنسجما ومترابطا، بالتّركيز على الرّوابط التركيبية، والدّلالية، والسّياقية، سواء أكانت صريحة أم ضمنية. ولا تكتفي لسانيات النصّ بما هو مكتوب فقط، بل تدرس حتّى النّصوص الشّفوية والملفوظات النصيّة القولية.أي: تبحث عن خليات بناء النصّ، ومختلف الوظائف التي يؤدّيها ضمن سياق تداولي معين...»[5] وفي ضوء ذلك يعرّف برينكر (BRINKER) النصّ بأنّه« تتابع مترابط من الجمل ويستنتج من ذلك أنّ الجملة بوصفها جزءا صغيرا ترمز إلى النصّ، ويمكن تحديد هذا الجزء بوضع نقطة استفهام أو علامة تعجّب ثمّ يمكن بعد ذلك على أنّها وحدة مستقلّة نسبيا»[6]؛ ومن مفاهيم النصّ أيضا أنّه: « وحدة وظيفية تنتمي

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، ج7 ، ص97

[2]- طه عبد الرّحمان، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ط2: 2000م،ص35

[3]- ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللّغة النصّي بين النّظريّة والتّطبيق، دار قباء للطّباعة والنّشر، القاهرة، ط1 :1421هـ-2000م،ص32-33

[4]- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النصّ، عالم المعرفة ، 1992م ، ص223

[5]- جميل حمداوي، محاضرات في لسانيات النصّ، شبكة الألوكة، ط1: 2015م، ص18

[6]- سعيد حسن بحيري، علم لغة النصّ، مكتبة لبنان ناشرون، ط1: 1997م، ص111

إلى نظام تواصلي»[1] ، فهذه التّعاريف تشترك في اعتبار النصّ نسيجا مكوّنا من وحدات مترابطة دلاليا قابلة للتّحليل؛ وهو ذو غاية تواصلية بين صاحبه وقارئه.

4- الدّلالة : (**sémantique**)

4-1- الدّلالة لغة: في المستوى المعجمي لهذا المصطلح نجد أنّ: الدِّلالة و الدَّلالة ،والدُّلالة : ما جعلته للدّليل أو الدّلال و الدّليل ما يستدلّ به ، و الدّليل : الدّال وقد دلّه على الطّريق يدلّه دلالةً و دِلالةً و دُلولةً و الفتح أعلى وتعني: الهيئة والشّكل[2] ،كما تعني: الإرشاد والهداية: من قولهم: دلّه على الطّريق يدلّه دلالة[3] ولها معنى حسّي أيضا وهو: السّكينة و الوقار؛« الدلّ قريب من الهدي ،وهما من السّكينة وحسن المنظر»[4] .

4-2- الدّلالة اصطلاحا:

عرّفها الشّريف الجرجاني بأنّها: «كون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشّيء الأوّل هو الدّال، والثّاني هو المدلول»[5] ،كما عرّف الأصوليون هذا المصطلح بأنّه: «كون اللّفظ بحيث إذا أطلق فَهم منه من كان عالما بوضعه له...»[6] ، فالدّلالة تتكوّن من عنصرين هما الدّال والمدلول، وهو نفس الأمر عند دي سوسير الّذي وقف على العلاقة الموجودة بين الصورة الصّوتية والصّورة الذّهنية فكان يرى « أنّ الصّلة وثيقة بين الجانبين فكلّ منهما يوحي بالآخر»[7] ، كما أنّ هذه العلاقة هي علاقة تبادلية « فليس اللّفظ وحده يستدعى المدلول ؛ بل إنّ المدلول أيضا يستدعي اللفظ »[8] ، فالعلم بأحدهما يحيل على العلم بالآخر.

5- السّياق: (**contexte**):

5-1- السّياق لغة: ارتبطت قضيّة اللّفظ والمعنى بعدّة اعتبارات لها صلة وثيقة بالدّلالة ، ومن تلكم الاعتبارات" السّياق" الّذي له اطلاقات معجمية مختلفة ؛ فمنها: « الدّلالة الحسّية كالتّتابع و التّقاود، و

---

[1]- أوزوالد ديكرو وجان ماري سشايفر، القاموس الموسوعي الجديد لعلم اللّسان، ترجمة: منذر عياشي، المركز الثّقافي العربي، ص533

[2]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ص247-249

[3]- الرّازي، مختار الصّحاح، ص88

[4]- ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت،ط1: 1421 هـ - 2000 م،ج9،ص270

[5]- الجرجاني ، التّعريفات، ص104

[6]- الزركشي أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)،البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي،ط:1 1414هـ - 1994م،ج:2،ص:268

[7]- فرديناند دي سوسير ، علم اللغة العام ، ص 85-86

[8]- ستيفن أولمان ، دور الكلمة في اللغة ، ترجمة وتقديم ، كمال محمد بشر ، مكتبة الشباب ،ط: د-ت ، ص: 65

إرسال المهر و الاحتضار والنّزع» [1] ، كما يدلّ على الحكي والسّرد: من قولهم: « هو يسوق الحديث أحسن سياق، و إليك يساق الحديث وهذا الكلام مساقة إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه: على سرده» [2] .

5-2-اصطلاحا:

اللّغة أداة التّخاطب و التّواصل؛ والغاية من استعمالها هي التّعبير عن الأغراض ، وحتّى يتحقّق هذا المطلب لابدّ من فهمها مرتبطة بجملة من العناصر والإحالات الدّاخليّة و الخارجيّة، ومن أبرزها " السّياق" الّذي أولى له علماء التّراث-لا سيما البلاغيون منهم- اهتماما كبيرا؛ وقد اشتهر هذا المصطلح بالمقام وهو الأمر الّذي يتجلّى فيه إبداع اللّغة و تنوّع أساليبها بين المرسل والمتلقّي ؛ تبعا للموقف وما يحويه من المخاطب وأغراضه والسّامع وأحواله ونحو ذلك، و قد عرف ذلك بمقولة " لكلّ مقام مقال" ، ولأهميّة هذا الرّبط يقرّر أبو هلال العسكري مراعاة المقام و عناصره الّتي توجب انتقاء الكلمات والأساليب لأجل إيصال المعنى؛ فيقول: « ينبغي أن تعرف أقدار المعاني، فتوازن بينها وبين أوزان المستمعين، وبين أقدار الحالات؛ فتجعل لكلّ طبقة كلاما، ولكلّ حال مقاما، حتى تقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار الحالات...» [3] ، أمّا المدوّنات التّراثية الأصولية فقد تطرّقت للسّياق ببيان وظيفته ؛ للارتباط الكائن بينه وبين فهم النّصوص الشّرعية ؛وهذا ما دفع إلى البحث في دلالات الألفاظ وما يحيط بها من قرائن «فالجانب اللّغوي في الأبحاث الأصوليّة قوامه العناية بالألفاظ والتّراكيب بحثا عن الدّلالة وضبط هذه الدّلالة بما يتّفق و قصد الشارع» [4] ؛ لذلك عقد الإمام الشّافعي- رحمه الله- في مدوّنة الرّسالة بابا عنونه بـ " الصّنف الذي يبيّن سياقه معناه" أحال فيه على سياق الكلام وأثره في الدّلالة مستشهدا ببعض ما ورد في التّنزيل الحكيم [5]، وبقرينة السّياق يقف الإمام الغزالي [6]- رحمه اللّه- على الحكم المسكوت عنه من خلال المنطوق به، وهو تحريم شتم الوالدين وضربهما وقتلهما؛ بدليل قوله تعالى﴿ فَلَا

[1]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج:10، ص:166-167

[2]- الزّمخشري، أساس البلاغة، ج1، ص484

[3]- أبو هلال العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو 395هـ) الصّناعتين، ت: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية – بيروت، عام النشر: 1419 هـ، ص135

[4]- السّيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه ،دار المعرفة الجامعية-الاسكندرية، ط: 1996م،ص116

[5]- ينظر: الشافعي، الرّسالة، ت :أحمد محمد شاكر، مكتبه الحلبي- مصر،ط1 :1358هـ- 1940م،ج:1، ص63

[6]- هو أحد أئمة الشافعية ولد- رحمه الله- سنة خمسين وأربع مائة، له من التصانيف: إحياء علوم الدين، والمستصفى في أصول الفقه والمنخول، مات سنة 505هـ - ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت: 774هـ)- طبقات الشافعيين ، ت: د أحمد عمر هاشم ، مكتبة الثقافة الدينية ،تاريخ النشر: 1413 هـ - 1993 م، ج:1 ،ص:533

تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾[1] ؛ يقول « فلولا معرفتنا بأنّ الآية سيقت لتعظيم الوالدين واحترامهما؛ لما فهمنا منع الضّرب والقتل من منع التّأفيف»[2] ، وهذا ما يعرف بمفهوم الأولى، أمّا الإمام الزركشي[3]–رحمه اللّه– فقد نبّه إلى القيمة الدّلالية للسّياق في التّفسير؛ حيث لا يسع في نظره عند بيان الكلام صرف النّظر عنها، ومن أنكرها فهو جاهل بها، ونصّ على ذلك بقوله : «ليكن محطّ نظر المفسّر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له وإن خالف أصل الوضع اللّغوي لثبوت التجوّز»[4] ، فهذه الأقوال ذات قدر مشترك ؛ حاصله هو تعريف السّياق بوظيفته، ومنه فالسّياق عند الأصوليين هو :الغرض المقصود من الكلام و المقصد، و نظم الكلام، وهو أيضا جملة القرائن اللّفظية والحالية المحيطة بالخطاب، و يظهر أن هناك مناسبة بين المعنى المعجمي والمعنى الاصطلاحي للمصطلح؛ و تكمن في التّتابع الموجود فيهما، ففي الإطلاق اللّغوي ورد بمعنى التّتابع الحسّي لغرض معيّن، وهو بمعنى التّتابع اللّفظي المصاحب بالقرائن والمفضي إلى معاني مقصودة في الكلام عند الأصوليين.

و في اللّسانيات الحديثة أصبح هذا المصطلح نظريّة تسمّى بـ:(contextual theory) ورائدها هو اللّغوي الانجليزي فيرث[5] ؛ وتمثّل هذه النّظرية حجر الأساس في المدرسة الألسنية الاجتماعية الانجليزية حيث اهتمّ بالسّياق اللّغوي والسّياقات الأخرى ؛ كسياق الموقف، والسّياق الثّقافي، والسّياق العاطفي فمعنى الكلمة هو حصيلة دراسة كلّ ما له علاقة بها، أي أنّ: « المعنى لا ينكشف إلّا من خلال تسييق الوحدات اللّغوية...»[6] ، وتكون دراسة المعنى وفق هذه النّظرية تشمل المستويات اللّغوية؛ حيث تخضع تلك الدّلالات اللّغوية لسلطة السّياق ويكون « ترتيب الحقائق في سلسلة من السّياقات: أي سياقات كلّ واحد منها ينضوي تحت سياق آخر، ولكلّ واحد منهما وظيفة لنفسه...»[7]؛ وهذا ما يجعل الوحدات اللّغوية تندرج ضمن نسيج مترابط تتكامل دلالته بضمّ عناصره بعضها لبعض؛ ممّا يكشف عن أثر التّلاحم بين

---

[1]– سورة الإسراء، الآية:23

[2]– الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، المستصفى ،ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية ط1: 1413هـ - 1993م، ص 264

[3]– هو محمد بن بهادر بن عبد الله التركي المصري المكنى بابي عبد الله ،الفقيه الشافعي، ولد بمصر سنة 745هـ تبحّر في العلوم، له تصانيف منها :البحر المحيط ،الديباج في توضيح المنهاج– المراغي، طبقات الأصوليين،ج:2،ص:211

[4]– الزركشي، البرهان في علوم القرآن ،ت :د :يوسف عبد الرحمان المرعشلي وآخرون ،دار المعرفة ،بيروت، لبنان، ط1: 1410هـ– 1990م،ج:1،ص427

[5]– ولد في إيطاليا، أستاذ محاضر و مدير المعهد العالي للعلوم الانسانية في جامعة بولونيا له دراسات أدبية ولغوية منها: حدود التأويل القارئ و الحكاية– امبيرتو ايكو– باودولينو، ترجمة: نجلا حمود، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، المغرب،ط1 :2003م

[6]– أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5: 1998م،ص68

[7]– استيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة ، ترجمة وتقديم : كمال محمد بشر ، مكتبة الشباب ،ط: د–ت، ص61

اللّغة و بين المعطيات والملابسات الّتي تصاحبها، وهذا هو الأساس الّذي قامت عليه النّظرية السّياقية؛ فقد « أضحى المعنى الدّلالي عند فيرث علاقات هذه الوظائف فيما بينها لغويا ؛ أي حاصل معاني البنى على المستويات اللّغوية المختلفة...مضافا إليها سياق الموقف...»[1]، و يشمل سياق الموقف لدى فيرث: «اعتبار السّامع وتكوينه الثّقافي وشخصيات من شهدوا الكلام، و مجموعة أخرى من العوامل والظّواهر الاجتماعية و البيئية ذات الصّلة باللّغة، وبالسّلوك اللّغوي ، ويدخل في ذلك أثر الكلام في المشتركين وهو ما يتعلّق بضروب الكلام وأساليبه على حسب المخاطبين»[2]، بمعنى أنّ العلاقة بين نظم الكلام وما يحيط به من قرائن لدى فيرث هي« اعتماد كلّ تحليل لغوي على المقام...كما أنّ تحديد بيئة الكلام المدروس وصيغته له علاقة بالمعنى»[3] ، وهذا من قبيل مقتضيات الأحوال التّي يجب إعمالها في تحليل النصّ القرآني؛ باعتباره رسالة إلاهية موجّهة للمكلّفين؛ راعت العرف اللّغوي للعرب، وأقرّت عوائدهم اللّغوية واختلافاتهم الصّوتية و اللّهجية ؛ والدّليل على ذلك هو التّعدّد القرائي للقرآن الكريم واختلاف رواياته؛ لذلك تفطّن النّبيّ الكريم- صلّى اللّه عليه وسلّم- لهذا المعهود و طلب التّوسّعة في وجوه القراءة، وهو ما يعرف بنزول القرآن على سبعة أحرف، وقد تكاثرت الرّوايات في هذا الشّأن ، وقبل بيان مفهومها نورد بعض تلك الرّوايات .

- الأحرف السّبعة والقراءات القرآنية: ذكرت روايات كثيرة في الأحرف السّبعة ؛ اختلف فيها العلماء وتباينت آراؤهم فيها كثيرا، ومن ذلك ؛ عن ابن عبّاس- رضي اللّه عنهما- أنّ رسول اللّه- صلّى اللّه عليه وسلّم- قال: «أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ، فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ »[4] ، و عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ[5] « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عِنْدَ أَضَاةِ[6] بَنِي غِفَارٍ، قَالَ: فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ، فَقَالَ: «أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا

---

[1]- ردّة اللّه بن ردّة بن ضيف اللّه الطّلحي، دلالة السّياق، رسالة دكتوراه، جامعة أمّ القرى- مكّة المكرّمة، 1418هـ، ص163

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص277

[3]- ينظر: عبد النّعيم جليل، نظريّة السّياق بين القدماء والمحدثين، دار الوفاء للطّباعة، الإسكندرية، ط1: 2007م، ص277

[4]- البخاري، صحيح البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ، ط1: 1422هـ ،كتاب : بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة، رقم 3219 ، ج4 ،ص113

[5]- هو أبي بن كَعْب بن الْمُنْذر من بني عَمْرو بن مَالك بن النجار، شهد بَدْرًا مَعَ النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم مَاتَ سنة اثْنَتَيْنِ وَعشْرين فِي خلَافَة عمر رَضِي الله عَنهُ وَقيل إِنَّه بَقِي إِلى خلَافَة عُثْمَان رَضِي الله عَنهُ وَكَانَ يكْتب لرَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم الْوَحْي فِي حَيَاته، ابن مَنْجُويَه: أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم، أبو بكر ابن مَنْجُويَه (ت: 428هـ)، رجال صحيح مسلم، ت: عبد الله الليثي ، دار المعرفة – بيروت ، ط1 : 1407هـ ، ج1، ص68

[6]- الأضاة : الماء المستنقع من سيل أَو غَيره وَجَمعهَا أضا وَجمع الآضا إضاء ،... وَذكر أهل اللُّغَة أَن جمع أضاة أضوات، ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: 458هـ)، المخصّص ، ت: خليل إبراهم جفال ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط1: 1417هـ- 1996م ،ج3، ص36

تُطِيقُ ذَلِكَ»، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَقَالَ: «إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفَيْنِ»، فَقَالَ: «أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ»، ثُمَّ جَاءَهُ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرُفٍ، فَقَالَ: «أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ»، ثُمَّ جَاءَهُ الرَّابِعَةَ، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَءُوا عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا»[1].

– و عن ابن عبّاس عن أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ– رضي اللّه عنهما– قَالَ: أَقْرَأَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُورَةً فَبَيْنَا أَنَا فِي الْمَسْجِدِ جَالِسٌ إِذْ سَمِعْتُ رَجُلًا يَقْرَؤُهَا يُخَالِفُ قِرَاءَتِي فَقُلْتُ لَهُ: مَنْ عَلَّمَكَ هَذِهِ السُّورَةَ؟ فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَقُلْتُ: لَا تُفَارِقْنِي حَتَّى نَأْتِيَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا خَالَفَ قِرَاءَتِي فِي السُّورَةَ الَّتِي عَلَّمْتَنِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اقْرَأْ يَا أُبَيُّ». فَقَرَأْتُهَا، فَقَالَ لِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَحْسَنْتَ». ثُمَّ قَالَ لِلرَّجُلِ: «اقْرَأْ». فَقَرَأَ فَخَالَفَ قِرَاءَتِي فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَحْسَنْتَ». ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا أُبَيُّ إِنَّهُ أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ كُلُّهُنَّ شَافٍ كَافٍ»[2].

– وعَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَان[3]– رضي اللّه عنه– عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " لَقِيتُ جِبْرِيلَ عِنْدَ أَحْجَارَ الْمِرَاءِ، فَقُلْتُ: يَا جِبْرِيلُ إِنِّي أُرْسِلْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيَّةٍ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ وَالْغُلَامِ وَالْجَارِيَةِ وَالشَّيْخِ الْفَانِي الَّذِي لَمْ يَقْرَأْ كِتَابًا قَطُّ فَقَالَ: إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ»[4] ، حيث نستشفّ من هذه النّصوص تجويز بعض اللّهجات في قراءة القرآن لحمل العرب على تقبّل الخطاب وتكاليفه، ومن ثمّ تأهيلهم للقيام بتبليغ الرّسالة، ولو كان الأمر غير هذا لكان مخالفا لمقصد التّيسير الّذي اتّسمت به الشّريعة المحمّدية فكانت رخصة القراءة بأيّ حرف من تلك الحروف ؛ ملمحا من ملامح سماحة الإسلام ، ومن أدلّة رحمة المصطفى–صلّى اللّه عليه وسلّم– بأمّته، وقد قال– تعالى–في حقّه:﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ

[1]– الإمام مسلم :مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، صحيح مسلم: ت: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي– بيروت، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: أنّ القرآن على سبعة أحرف ، رقم الحديث: 274، ج1 ، ص562

[2]– النّسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: 303هـ)، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي ت: عبد الفتاح أبو غدة ، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ، الطبعة2: 1406 – 1986م، كتاب الافتتاح، باب: جامع ما جاء في القرآن، رقم:940 ، ج2 ، ص153

[3]– هو حذيفة بن اليمان ؛ مِنْ نُجَبَاءِ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, وَهُوَ صَاحِبُ السِّرِّ، وَلِيَ إِمْرَةَ المَدَائِنِ لِعُمَرَ فَبَقِيَ عَلَيْهَا إِلَى بَعْدِ مَقْتَلِ عُثْمَانَ، وَتُوُفِّيَ بَعْدَ عُثْمَانَ بِأَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً ، الذّهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: 748هـ) ، سير أعلام النبلاء ، دار الحديث– القاهرة ، ط: 1427هـ– 2006م،ج4،ص27–29

[4]– القاسم بن سلام، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: 224هـ)، فضائل القرآن ،ت: مروان العطية، و آخرون، دار ابن كثير (دمشق – بيروت) ، 1415 هـ – 1995 م ، باب: لغات القرآن وأيّ العرب نزل القرآن بلغته ، ص338

عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾[1]، كما نقف من خلال هذه الآثار على المنهج القرآني في تقرير الأعراف اللّغوية الّتي عرفتها القبائل العربية و الّتي احتوتها لغة قريش؛ الّتي تمثّل لغة التّنزيل الحكيم ، وقد ذكر الإمام ابن قتيبة[2] رحمه اللّه- السرّ في تعدّد القراءات القرآنية من خلال ربطها بحال العرب وتمسّك كلّ قبيلة بلهجتها، لذلك لو أجبروا على تركه لوقعوا في الحرج، حيث قال: «... ولو أنّ كلّ فريق من هؤلاء، أمر أن يزول عن لغته، وما جرى عليه اعتياده طفلا وناشئا وكهلا- لاشتدّ ذلك عليه وعظمت المحنة فيه، ولم يمكنه إلّا بعد رياضة للنّفس طويلة، وتذليل للّسان، وقطع للعادة فأراد الله، برحمته ولطفه، أن يجعل لهم متّسعا في اللّغات...»[3] ، و هذا ما دلّت عليه مراجعات النّبيّ- صلّى اللّه عليه وسلّم- لربّه؛ رعيا لسنّة الاختلاف والتّنوّع، الّتي تقرّها العقول السّليمة، فما حقيقة تلك الأحرف وما علاقتها بالقراءات القرآنية؟ و ما علاقتها بتفسير النصّ القرآني ؟

أ- آراء العلماء في معنى الأحرف السّبعة: اختلفت آراء العلماء في حقيقتها ،و ذكر السّيوطي: « أنّ تلك الأقوال بلغت الأربعين من حيث معناها»[4] ، و نقل الزّركشي عن الإمام ابن العربي[5] ، عدم ورود أيّ تصريح من النّبيّ- صلّى اللّه عليه وسلّم- في بيانها معناها[6]؛ و قد وردت عدّة أقوال في تفسيرها ومنها :

- القول الأوّل: يرى أصحاب هذا الاتّجاه أنّه لا يمكن تعيين المراد من الحديث؛ لأنّ الحرف من حيث دلالته اللّغوية يطلق على عدّة اعتبارات؛ منها: الهجاء، والجهة و المعنى[7] ، فهو من المشترك اللّفظي؛ وهو

---

[1]- سورة التّوبة،الآية:128

[2]- هو: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، النّحوي اللّغوي، كان فاضلاً ثقة ، له " غريب القرآن الكريم " و " غريب الحديث و " مشكل القرآن " و " مشكل الحديث " ولادته سنة 213هـ، وتوفي سنة سبعين وقيل سنة إحدى وسبعين، ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر (ت: 681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، ت: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت، ط:1900 م ،ج3، ص42-43

[3]- ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)، تأويل مشكل القرآن ، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: د- ت، ص32

[4]- ينظر: السّيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 1394هـ/ 1974 م، ج1،ص134

[5]- هو: القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد: المعروف بابن العربي الإشبيلي ، صحب أبا حامد الغزالي وانتفع به، له تآليف تدل على غزارة علمه وفضله منها: عارضة الأحوذي، والقبس في شرح موطأ مالك ، وأحكام القرآن مولده سنة 468 هـ، توفّي سنة 543هـ ابن مخلوف محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت: 1360هـ)، شجرة النور الزّكية في طبقات المالكية، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة1: 1424 هـ - 2003 م، ج1، ص199-

[6]- الزّركشي أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ)، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم،ط1: 1376 هـ - 1957 م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ج1، ص212

[7]- السّيوطي، الإتقان ، ج1، ص134- 135

رأي محمّد بن سعدان النّحوي[1] ، ويمكن مناقشة هذا القول بأنّ الإشكال الّذي يعتري المشترك يرفع بقرينة الأداء القرآني الّذي كان محلّ الرّخصة ، كما أنّ اختلاف الصّحابة كان في كيفية القراءة .

– **القول الثّاني**: عدم حصر الأحرف ، بل المراد هو التّوسعة ورفع الحرج ، و قد اعترض السّيوطي على ذلك لأنّ الحديث روي عن واحد وعشرين صحابيا؛ قال: «...فهذا يدلّ عن إرادة حقيقة العدد و انحصاره»[2].

– **القول الثّالث**:أنّ المراد هو سبع لغات من لغات العرب نزل عليها القرآن، على معنى أن لا يرد في الحرف الواحد سبعة أوجه من اللّغات، بل هي متفرّقة في القرآن ،و هي: « لغة قريش و هُذَيْلٍ وتَمِيمٍ و أَزْدٍ وربيعة و هَوَازِنَ وَسَعْدِ بْنِ بَكْرٍ[3]، و ذكر الزّركشي أنّ هذا رأي القاسم بن سلّام، وابن عطيّة [4].

– **القول الرّابع**:

المراد هو حقيقة العدد ، والمراد بها هو أوجه الاختلاف في القراءات القرآنية، و نقل الزّركشي عن ابن حبّان[5] أنّه رأي أكثر أهل العلم[6] ، وهو ما ذهب إليه حجّة القرّاء الإمام ابن الجزري[7] رحمه اللّه– حيث

---

[1]– هو: محمّد بن سعدان أبو جعفر الضّرير النّحوي، كان أحد القرّاء، وكان يقرأ بقراءة حمزة ، ثم اختار لنفسه ففسد عليه الأصل والفرع؛ مات سنة 231هـ في يوم عرفة، من تصانيفه كتاب القراءات، كتاب مختصر النّحو. كتاب الحدود، القفطي إنباه الرواة على أنباه النّحاة، ج3، ص140

[2]– السّيوطي، الإتقان، ج1،ص135

[3]– مناع بن خليل القطان (ت: 1420هـ)، نزول القرآن على سبعة أحرف ، مكتبة وهبة – القاهرة، ط1: 1411 هـ - 1991 م ص38

[4]– ينظر: الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1 : 1376 هـ - 1957 م ، دار إحياء الكتب العربية ج1 ،ص 217

[5]– محمد بن حبّان بن أحمد بن حبّان التميمي البستي، صاحب «الصحيح» ، ولد سنة بضع وسبعين ومائتين في بست من إقليم سجستان، كان من فقهاء الدّين، وحفّاظ الآثار، مات في شوّال سنة 354هـ، ابن العماد العَكري عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي (ت: 1089هـ)، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، ت: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت،ط1: 1406 هـ - 1986 م، ج1، ص34-35

[6]– ينظر: الزّركشي، البرهان في علوم القرآن،ج1 ،ص 212

[7]– هو: محمد بن محمد بن محمد بن محمد الحافظ – الإمام المقرئ شمس الدين ابن الجزري، ولد سنة 751 بدمشق، وتفقّه بها، وقد انتهت إليه رئاسة علم القراءات ، من مؤلّفاته: كتاب النشر فِي الْقرَاءَات الْعشْر– الدرة المضية فِي الْقرَاءَات الثَّلَاث المرضية– منجد المقرئين– تحبير التَّيْسِير فِي الْقرَاءَات الْعشْر، وَفَاته فِي ضحوة الْجُمُعَة لخمس خلون من ربيع الأول سنة 833 هـ، ينظر: ابن حجر العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، إنباء الغمر بأبناء العمر، ت: د حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، مصر، عام النشر:1389هـ، 1969م ، ج3، ص466، ابن الجزري، النّشر في القراءات العشر، ت: علي محمد الضباع (ت 1380 هـ)، المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية]، ص7

قال: « فدلّ على إرادة حقيقة العدد وانحصاره»[1] ، كما أنّه وقف على رأي ابن قتيبة ومحاولته في بيان معنى تلك الأحرف، وهي عنده كالآتي:

– الاختلاف في إعراب الكلمة، أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب ولا يغيّر معناها نحو قوله– تعالى–﴿هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾[2].

– أن يكون الاختلاف في إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغيّر معناها، ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب، نحو قوله تعالى: ﴿رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا﴾[3] وربّنا باعَد بين أسفارنا .

– أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها، بما يغيّر معناها ولا يزيل صورتها، نحو قوله: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها وننشرها﴾[4] .

– أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغيّر صورتها في الكتاب، «كالصّوف المنفوش» ﴿و تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾[5].

– أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها نحو قوله: «وطلع منضود» في موضع ﴿وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ ﴾[6].

– أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير؛ نحو قوله: ﴿وَجاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾[7]، وفي موضع آخر: «وجاءت سكرة الحقّ بالموت».

– أن يكون الاختلاف بالزيّادة والنقصان، نحو قوله تعالى: «وما عملت أيديهم»،﴿وَما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾[8]، و قد استحسن ابن الجزري هذا التّوجيه إلّا أنّه استدرك عليه في بعض التّمثيلات[9] .

– و الّذي يبدو هو أنّ الأحرف السّبعة تتمثّل في الوجوه النّطقية و التّغيّرات الصّوتية الّتي كانت متأصّلة في لغات القبائل العربيّة ، و الّتي أتت رخصة التّعدّد القرائي على مقتضاها، وقد علّل ابن الجزري هذه الحقيقة

[1]– ابن الجزري، النّشر في القراءات العشر، ج1، ص26

[2]– سورة هود، الآية : 78

[3]– سورة سبأ، الآية: 19

[4]– سورة البقرة، الآية :259

[5]– سورة القارعة، الآية: 05

[6]– سورة الواقعة ، الآية : 29

[7]– سورة ق ، الآية: 19

[8]– سورة يس، الآية: 35

[9]– ينظر: ابن الجزري، النّشر ، ص28

بقوله: « فأمّا سبب وروده على سبعة أحرف فللتّخفيف على هذه الأمّة و إرادة اليسر بها، و التّهوين عليها...، و إجابة لقصد نبيّها أفضل الخلق و حبيب الحقّ »[1].

ب–1– القراءة لغة : ورد لفظ " قرأ" في المعاجم العربيّة بعدّة صيغ ومشتقّات؛ تدلّ على معنى الجمع والاجتماع، و القراءة مصدر للفعل الثّلاثي قرأ ، قال ابن فارس: « (قَرِيَ) القاف والرّاء والحرف المعتلّ أصل صحيح يدلّ على جُمَعٍ واجتماع، من ذلك القرية، سمّيت قرية لاجتماع النّاس فيها،...يقولون: مَا قَرَأَتْ هذه النّاقة سَلًى ؛كأنّه يراد أنّها ما حملت قطّ»[2] و: « قرأت الشّيء قُرْآناً: جَمَعْتُه وضممت بعضه إلى بعض، ومنه قولهم: معنى قَرَأْتُ القُرآن: لَفَظْت به مجموعا أي أَلقيته، ورجل قارئٌ من قوم قُرَّاءٍ وقَرَأَةٍ وقارِئين، وقرأت الكتاب قراءة وقرآنا» [3] .

ب–2– القراءات القرآنية اصطلاحا: تبوّأت القراءات القرآنية مكانة رفيعة لدى المهتمّين بعلوم القرآن و العربيّة منذ بداية الوحي إلى عصرنا الحالي، فقد كان الصّحابة– رضي اللّه عنهم– على حرص كبير في حفظ وضبط ما يتلقّونه من رسول اللّه– صلّى اللّه عليه وسلّم– ومن ثمّ تأديته مشافهة كما سمعوه، حتّى ظهر منهم المتخصّصون في هذا العلم وتلقّاها التّابعون كذلك بنفس الأداء ، وتوارثها علماء الأمّة جيلا بعد جيل ، متّصل سندها إلى النّبيّ– صلّى اللّه عليه وسلّم– وقد تدرّج المسار التّاريخي للقراءات شيئا فشيئا حتّى صار علما قائما بذاته ، له أصوله و مصادره على يد جمع من العلماء ، ومن تعريفات هذا الفنّ ما ذكره الإمام الزّركشي بأنّها: «اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كَتَبَةِ الحروف أو كيفيّتها من تخفيف وتثقيل ونحوهما»[4] ، أمّا الإمام ابن الجزري فعرّفها بقوله: « القراءات علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو النّاقلة»[5] ، وعرّفها الدّمياطي[6] بأنّها: « علم يعلم منه اتفاق النّاقلين لكتاب الله تعالى واختلافهم في الحذف والإثبات والتّحريك والتّسكين والفصل والوصل وغير ذلك من هيئة النّطق والإبدال وغيره، من حيث السّماع »[7] .

---

[1]– ابن الجزري، النّشر ، ص22

[2]– ابن فارس، مقاييس اللّغة ، ج 5، ص78

[3]– ابن منظور، لسان العرب، ج1 ص128

[4]– الزّركشي، البرهان، ج1، ص318

[5]– ابن الجزري ، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1420هـ - 1999م، ص09

[6]– هو أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطي الشافعي، الشّهير بالبناء (000 - 1117 هـ) (000 - 1705 م) ، ولد بدمياط، ونشأ بها، ثم جاور بالمدينة إلى أن مات بها، من تصانيفه: اتحاف البشر بالقراءات الاربعة عشر، و مختصر السّيرة الحلبية، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة (ت: 1408هـ) ، معجم المؤلّفين، دار إحياء التراث العربي بيروت ، ج2، ص71

[7]– الدّمياطي، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ت: أنس مهرة، ، دار الكتب العلمية – لبنان ، ط3: 1427هـ-2006م، ص06

والملاحظ على هذه التّعاريف أنّها ذات قدر مشترك ؛ وهو أوجه الاختلاف في القراءات، كما أنّ أوجه الاتّفاق هي من صميم هذا العلم، مع اشتراط السّماع وهو ما ذهب إليه ابن الجزري والدّمياطي .

ب–3 – تراجم مختصرة للقرّاء العشرة:

– الإمام نافع: هو أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي مولاهم المدني، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالمدينة وأجمع النّاس عليه بعد التّابعين ، وكان إذا تكلّم تشمّ من فيه رائحة المسك لأنّه رأى النّبي– صلى الله عليه وسلّم– وهو يقرأ في فيه، توفي سنة تسع وستين ومائة[1] .

– ابن كثير المكي: هو عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله بن زاذان بن فيروزان بن هرمز؛ ولد بمكة سنة خمس وأربعين ولقي بها عبد الله بن الزبير وأبا أيوب الأنصاري وأنس بن مالك، و هو الإمام المجتمع عليه في القراءة بمكة حتى مات عشرين ومائة[2].

– أبو عمرو بن العلاء: أبو عمرو بن العلاء المازني المقرئ النّحوي البصري ، يقال: إنه ولد بمكة سنة ثمان وستين، وإليه انتهت الإمامة في القراءة بالبصرة، توفي سنة أربع وخمسين ومائة[3].

– ابن عامر الشّامي: هو عبد الله بن عامر اليحصبي إمام أهل الشام في القراءة، عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم، بن ربيعة، ثابت النّسب إلى يحصب بن دهمان، أحد حمير، وحمير من قحطان، ولد سنة إحدى وعشرين من الهجرة، توفي ابن عامر سنة ثماني عشرة ومائة[4].

– عاصم: عاصم بن أبي النّجود الأسدي ؛ انتهت الإمامة في القراءة بالكوفة، بعد شيخه أبي عبد الرحمن السلمي، كان مقدّما فِي زمانه مشهورا بالفصاحة معروفا بالإتقان، وإلى قراءته صار بعض أهل الكوفة وليست بالغالبة عليهم، توفي سنة سبع وعشرين ومائة بالكوفة[5].

– حمزة بن حبيب الزيّات الكوفي: أبو عمار حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الكوفي المعروف بالزيات مولى آل عكرمة بن ربعي التيمي؛ كان أحد القراء السبعة، وعنه أخذ أبو الحسن الكسائي القراءة، وأخذ هو عن الأعمش ، وتوفي سنة ست وخمسين ومائة بحلوان وله ست وسبعون سنة–رحمه الله تعالى–[6]

---

[1]– ابن الجزري، شرح طيبة النّشر، ضبطه ، الشيخ أنس مهرة، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط2: 1420 هـ – 2000م، ص08

[2]– ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة ابن تيمية، ط: عني بنشره لأول مرة عام 1351هـ ، برجستراسر، ج1، ص443

[3]– الذّهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: 748هـ)، معرفة القراء الكبار على الطبقات و الأعصار، دار الكتب العلمية، ط1: 1417 هـ– 1997م، ص58

[4]– المصدر نفسه، ص46

[5]– الذّهبي، معرفة القراء الكبار، ص51– ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت: 324هـ)، السبّعة في القراءات، ت: شوقي ضيف، دار المعارف – مصر،ط2: 1400هـ، ص71، ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج3 ، ص09

[6]– ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2 ، ص216

– **علي بن حمزة الكسائي** :أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله ، الأسدي بالولاء الكوفي المعروف بالكسائي؛ أحد القرّاء السّبعة ، كان إماماً في النحو واللّغة والقراءات، توفي سنة تسع وثمانين ومائة[1]

– **أبو جعفر بن يزيد القعقاع المدني**: مدني مشهور رفيع الذكر، قرأ القرآن، على مولاه عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة المخزومي وفاقا، وقال غير واحد: قرأ أيضا على أبي هريرة وابن عباس–رضي الله عنهم عن قراءتهم على أبي بن كعب، تصدّى لإقراء القرآن دهرا، مات سنة مائة وثلاثين[2] .

– **يعقوب بن إسحاق الحضرمي**: أبو محمد يعقوب ابن إسحاق بن يزيد بن عبد الله بن إسحاق الحضرمي مولاهم البصري، كان إماما كبيرا ثقة عالما، انتهت إليه رئاسة الإقراء بعد أبي عمرو، وكان إمام جامع البصرة، مات سنة مائتين و خمس[3].

– **خلف بن هشام البغدادي**: هو أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البزار ، ولد سنة خمسين ومائة، وحفظ القرآن وهو ابن عشر سنين، وكان إماما جليلا عالما ثقة زاهدا، وابتدأ في الطلب وهو ابن ثلاث عشرة، كان يأخذ بمذهب حمزة إلا أنه خالفه في مائة وعشرين حرفًا، مات سنة مائتين وتسع وعشرين[4] .

ب–4– القراءات ومنهج ابن جزي في التّعامل معها:

يعود تقسيم القراءات القرآنية إلى الشّروط الّتي وضعها أئمّة هذا الفنّ ؛ و ذلك بعد الاختلاف الّذي حصل بين القرّاء؛ على اختلاف مداركهم ، وتفاضلهم في حمل القرآن ونقله، و أقسام القراءات من حيث استيفاء تلك الشّروط وعدمها تنقسم إلى صحيحة وشاذّة، قال ابن الجزري : « كلّ قراءة وافقت العربيّة و لو بوجه، و وافقت أحد المصاحف العثمانيّة ولو احتمالا و صحّ سندها، فهي القراءة الصّحيحة الّتي لا يجوز ردّها و لا يحلّ إنكارها، بل هي من الأحرف السّبعة الّتي نزل بها القرآن و وجب على النّاس قبولها سواء كانت عن الأئمّة السّبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمّة المقبولين،...»[5] ، و هذا ما ذكره ابن جزي حيث قال:«...القراءات على قسمين: مشهورة ، و شاذّة فالمشهورة: هي القراءات السّبع وما جرى مجراها...والشّاذة ما سوى ذلك...»[6] ؛كما قال بنفس شروط الصحّة المعروفة لدى أئمّة القراءات[7]

– **عزوه للقراءات**: من منهج ابن جزي في عرضه للقراءات أنّه يعزوها لأصحابها، كما أنّه يكتفي بقوله قُرئ

[1]– ابن خلكان، وفيات الأعيان ، ج3 ، ص296

[2]– الذّهبي، معرفة القرّاء الكبار، ص40، ابن الجزري، شرح طيبة النّشر، ص12

[3]– ابن الجزري، شرح طيبة النّشر، ص13

[4]– ابن الجزري، غاية النّهاية في طبقات القرّاء،ج1، ص272–274 – ابن الجزري، شرح طيبة النّشر ،ص13

[5]– ابن الجزري، النّشر، ص09

[6]– ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص10

[7]– ينظر المصدر نفسه، ج1، ص16

ب–5– أنواع اختلاف القراءات: يرجع ابن جزي مكمن الاختلاف لدى القرّاء إلى أمرين ؛ أصول وفرش؛ قال: « أمّا الفرش: فهو ما لا يرجع إلى أصل مضطرد، ولا قانون كلّي، وهو في وجهين: اختلاف على القراءة باختلاف المعنى ؛ وباتفاق المعنى أما الأصول فالاختلاف فيها لا يغير المعنى»[1] .

اختياره لقراءة الإمام نافع: قراءة نافع قراءة متواترة، و هي قراءة أهل الأندلس؛ لذلك اختارها ابن جزي قال: « القراءة المستعملة في بلادنا بالأندلس وسائر بلاد المغرب و الأخرى اقتداء بالمدينة شرّفها الله لأنّها قراءة أهل المدينة. وقال مالك بن أنس[2] : « قراءة نافع سنة»[3]، كما أعرض عن استيفاء باقي القراءات لكونها مبثوثة في مؤلّفات هذا الفنّ[4] ، وقد يضعّف القراءة على مقتضى المذهب النّحوي[5] .

ثانيا: التّبدّلات الصّوتيّة بين التّخفيف والتّشديد و أثره في توجيه الدّلالة الصّرفية :

– تتداخل الدّراسة الصّوتية مع الدّراسة الصّرفية من خلال التّشكيل الصّوتي للكلمات وما يترتّب عليه من دلالات صرفية تابعة لبنيتها ؛ بناء على ما يقدّمه علم الأصوات الوظيفي، ومن الجدير بالذّكر أنّ ابن جزي عرض قضيّة التّداخل الصّوتي والصّرفي من جانب تطبيقي؛ و هو بهذا الفكر يحيلنا على مقاربة لسانية من خلال ربط الدّلالة الصّوتية بالدّلالة الصّرفية ، وهذا ما تقرّره البحوث الحديثة في مجال اللّغة ، يقول الدّكتور شاهين عبد الصّبور: « فليس من الممكن دراسة بنية الكلمة دون دراسة أصواتها ومقاطعها وعلاقة الصّوامت (السّواكن) بالحركات؛ لأنّ كلّ تغيير تتعرّض له هذه البنية ينشأ عن تفاعل عناصرها الصّوتية في الممارسة الكلامية على مستوى الأفراد النّاطقين باللّغة»[6] ، و هنا مكمن التّداخل؛ بالإضافة إلى مراعاة دلالة الكلمات وسياقاتها، وهو ما ثبت القيمة الوظيفيّة الّتي يؤدّيها الصّوت .

---

[1]– الأصول الّتي ذكرها ابن جزي ترجع إلى ثمان قواعد: الأولى: الهمزة: وهي في حروف المدّ الثلاث، الثانية وأصله التحقيق ، الثالثة: الإدغام، والإظهار، الرابعة: الإمالة، الخامسة: الترقيق والتفخيم، السادسة: الوقف، السابعة : مراعاة الخط في الوقف الثامنة: إثبات شاهين عبد الصّبور: الياءات وحذفها ، ابن جزي ، التّسهيل ، ج1 ، ص16

[2]– هو مالك بن أنس بن أبي الأصبحي المدني، فقيه وإمام أهل المدينة وله مذهب فقهي يعد من المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة، أخذ القرآن عرضاً عن نافع، مات ستة 179هـ. ينظر: ابن الجزري، غاية النهاية. ج2، 34

[3]– ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص10

[4]– ينظر: المصدر نفسه ، ج1، ص10

[5]– ابن جزي، التّسهيل، ج 1، ص172 من ذلك ؛ تضعيفه لقراءة وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ الآية 01 من سورة النّساء قال وقرئ بالخفض عطف على الضّمير في به، وهو ضعيف عند البصريين، لأنّ الضمير المخفوض لا يعطف عليه إلّا بإعادة الخافض القراءة بخفض الميم، و القراءة بالنّصب للباقين ، ينظر: ابن الجزري، النّشر،ج2 ، ص247

[6]– عبد الصّبور شاهين، المنهج الصّوتي للبنية العربيّة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1400 هـ–1980م، ص25

– مفهوم الصّوت لغة: الصّوت هو « الجرس، والجمعُ أصوات ويقال: صاتَ وهو يَصُوتُ صَوتاً، فهوَ صَائِتٌ، معناه صَائِحٌ الصّوتُ صوتُ الإِنسان وغيره، و الصائتُ: الصَّائِحُ »[1] .

– مفهوم الصّوت اصطلاحا: اهتمّت المدوّنات التّراثية بالدّراسات الصّوتية وذلك بتقديم حقيقة الصّوت اللّغوي ، فقد عرّفه ابن جنّي بقوله: « اعلم أنّ الصّوت عرض يخرج من النّفس مستطيلا متّصلا حتّى يعرض له في الحلق والفم والشّفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته، فيسمى المقطع أينما عرض له حرفا»[2] ، ومن المفاهيم الاصطلاحيّة لهذا لمصطلح في الدّراسات الحديثة؛ أنّه : « الأثر السّمعي الحاصل من احتكاك الهواء بنقطة ما من نقاط الجهاز الصّوتي عندما يحدث في هذه النّقطة انسداد كامل أو ناقص ليمنع الهواء الخارج من الجوف من حرّية المرور»[3] ، حيث يحيل هذا التّعريف على ثلاثة جوانب تتعلّق بالصّوت؛ وهي الجانب العضوي؛ والمتمثّل في أعضاء النّطق، والجانب الفيزيائي والّذي يتمثّل في الذّبذبات الصّوتية الصّادرة من أعضاء النّطق و المتنقّلة عبر الهواء لتصل إلى أذن السّامع وهو الجانب السّمعي للصّوت اللّغوي، و تبعا لهذا المفهوم؛ انقسمت الأصوات العربيّة إلى صوامت و صوائت .

مفهوم الصّامت: هو« الصّوت المجهور أو المهموس الّذي يحدث في نطقه أن يعترض مجرى الهواء اعتراضا كاملا كما في حالة الباء، أو اعتراضا جزئيا من شأنه أن يمنع الهواء من أن ينطلق من الفم دون احتكاك مسموع كما في حالة الثّاء والفاء مثلا»[4] ، و تسمّى أيضا بالسّاكن والصّحيح، وهذا التّعريف تمثّله الحروف الهجائية في اللّغة العربية ، وتعرف الصّوائت في الفرنسيّة بـ:(consonants) .

مفهوم الصّائت: هو « الصّوت الطّليق، و ينشأ عن اهتزاز الوترين دون حدوث أيّ انسداد في أيّ جزء من أجزاء الجهاز الصّوتي ، ومن هذا النّوع في العربيّة ؛ أصوات الفتحة والضمّة والكسرة والألف والياء والواو الطّوال»[5] ، وتعرف الصّوائت في الفرنسيّة بـ: (vowels) .

أ– التّبدّلات الصّوتية بين التّشديد والتّخفيف و أثرها في توجيه دلالة الصّيغة الفعلية : تردّدت بعض الكلمات القرآنية– على ما ذكره ابن جزي – بين التّشديد والتّخفيف؛ و كانت هذه القضيّة من المباحث الّتي تطرّق إليها أئمّة القراءات؛ لارتباطها بالجانب الدّلالي الصّرفي في تفسير القرآن من خلال الأثر الوظيفي الكائن في المصطلحين، وقبل عرض هذه الجزئية يحسن بنا أن نقدّم مفهوما لهما .

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، ج2 ، ص57

[2]– ابن جنّي،سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، ط1 : 1421هـ- 2000م ، ج1 ، ص19

[3]– محمّد الأنطاكي، المحيط في أصوات العربيّة ونحوها وصرفها ، دار الشّرق العربي، بيروت، ط3 ، د–ت ، ج1 ، ص13

[4]– محمّد السّعران، علم اللّغة، مقدّمة للقارئ العربي، دار النّهضة العربية، بيروت، ط–ت، ص148-149

[5]– المرجع السّابق ،ص14

التّخفيف لغة: الخَفَّةُ والخِفّةُ: ضِدُّ الثِّقَلِ، وجمعها خفاف[1] .

اصطلاحا: هو فكّ الحرف المشدّد القائم بين المثلين، كما أنّه يطلق على عدّة معان أخرى[2] .

التّشديد لغة: قال ابن منظور: شدد: الشِّدَّةُ: الصَّلابةُ، وَهِيَ نَقِيضُ اللِّينِ تَكُونُ فِي الْجَوَاهِرِ و الأَعراض و الْجَمْعُ شِدَدٌ...وَتَقُولُ: شَدَّ اللَّهُ مُلْكَه: وشَدَّدَه: قَوَّاه. وَالتَّشْدِيدُ: خِلَافُ التَّخْفِيفِ[3] .

اصطلاحا:هو النّطق بالحرف مشدّدا، ويسمّى في الدّراسات الصّوتية الحديثة بتضعيف الصّامت (doubling أو gemination [4]) ، ونجد بعض المحدثين الغربيّين يعرّف الحرف المشدّد بالمدّة الزّمنية في النّطق به، يقول: كانتينو: « هي الّتي يمتدّ النّطق بها فيضاهي مداها مدى حرفين بسيطين تقريبا، وترسم هذه الحروف عادة في الأبجدية الأوروبية بحرفين متتابعين: (bb) أو(mm) »[5] ، وهذا من قبيل ظاهرة إدغام المتماثلين التّي تمثّل ضربا من ضروب المماثلة الصّوتية، ويمثّل التّشديد فيها دليلا على هذه الظّاهرة، حيث يكون الفرق بين التّخفيف والتّشديد مبنيّا على الفارق الزّمني النّطقي؛ يقول رائد الصّوتيات الإمام الخليل بن أحمد الفراهيدي–رحمه اللّه– في معرض حديثه عن أقسام كلام العرب: «الخماسيُّ من الأفعال نحو:...اقْشَعَرَّ مبنيّ على خمسة أحرف...و اعلم أن الرّاء في اقشعرّ راءانِ أُدغِمَتْ واحدة في الأخرى، والتَّشديدُ علامةُ الإدغام...»[6] ، حيث نستنتج من ذلك أنّ التّشديد يفارق التّخفيف من حيث الكمّ الحرفي، ومن لوازم ذلك؛ مفارقته في مدّة النّطق؛ أي طول الحرف المشدّد، هذا من جهة الفونيتيك ، أمّا من جهة الفونولوجيا ؛ فإنّ هذه الظّاهرة الصّوتيّة ترتبط بالجانب الدّلالي؛ وهو ما عرضه ابن جزي فيما يتعلّق بهذه الثّنائيّة الصّوتيّة ، ففي قوله– تعالى–﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾[7] ، قال: يكذِّبُونَ بالتّشديد أي يكذّبون الرسول– صلّى الله عليه واله وسلّم– وقرئ: بالتّخفيف أي يكذبون في قولهم[8] يبيّن

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، ج9 ، ص79

[2]– ينظر: عبد العالي المسؤول، معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية، دار السّلام للطّباعة والنّشر، القاهرة– مصر، ط1 : 1428هـ–2007م ، ص 123– 124

[3]– ابن منظور، لسان العرب، ج3 ، ص232

[4]– عبد العالي المسؤول، معجم مصطلحات علم القراءات، ص137–138

[5]– رمضان عبد التّوّاب، المدخل إلى علم اللّغة ومناهج البحث اللّغوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3 : 1417هـ–1997م،ص97

[6]– الفراهيدي أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170هـ) ، ت: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ط: د–ت ، ج1 ، ص49

[7]– سورة البقرة، الآية:10، قراءة التّخفيف لعاصم وحمزة والكسائي، وقرأ الباقون بالتّثقيل، سيّد لاشين أبو الفرج، تقريب المعاني في شرح حرز المعاني في القراءات السّبع، ، دار الزّمان للنّشر والتّوزيع، المدينة المنوّرة المملكة العربيّة السّعودية، ط5 : 1424هـ– 2003م ، ص185

[8] – ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص53

ابن جزي الفرق الدّلالي بين القراءتين من خلال الدّلالة الصّرفية للتّشديد؛ حيث ربط المعنى بما يطرأ على البنية الفعلية من زيادة، ومنه تعدية الفعل كذّب إلى مفعول به ، أمّا قراءة التّخفيف فالفعل فيها لازم، وهنا يظهر الفرق بين الصّيغتين الفعليّتين فعل وفعّل، ومن ذلك توجيهه للقراءتين في قوله- تعالى-﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾[1] ، حيث يذكر ابن جزي معنى الآية بما يناسب ظاهرتي التّخفيف و التّشديد فيها، قال: « من قرأ بالتّشديد فالمعنى: لا يكذّبونك معتقدين لكذبك، وإنّما هم يجحدون بالحقّ مع علمهم به، ومن قرأ بالتّخفيف ، فقيل: معناه لا يجدونك كاذبا، يقال: أكذبت فلانا إذا وجدته كاذبا، كما يقال: أحمدته إذا وجدته محمودا وقيل: هو بمعنى التّشديد، يقال: كذب فلان فلانا وأكذبه بمعنى واحد، وهو الأظهر لقوله بعد هذا يجحدون...»[2] ، فالصّيغة الفعلية لقراءة التّخفيف هي أكذب على وزن أفعل، أما على قراءة التّشديد فهي على وزن فعّل، حيث لا فرق بين القراءتين من حيث الدّلالة على ما ذكره ابن جزي إلّا من حيث البنية الفعلية ، كما أنّه عضّد هذا المعنى بسياق الآية وهو قوله-تعالى-﴿يَجْحَدُونَ﴾، إذ لا تخرج الدّلالة الصّرفية في القراءتين عن معنى التّعدية، و في قوله- تعالى-﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾[3] ، أورد ابن جزي فيها معنيين على حسب اختلاف القراءة فيها، قال: « فَأَزَلَّهُمَا متعدّ من أزلّ القدم، وأزالهما بالألف من الزّوال»[4] و الّذي يظهر-واللّه أعلم- أنّ القراءة بالتّشديد تتضمّن المعنيين معا، حيث تكون أزلّهما علّة لإزالتهما ؛ بمعنى أنّ ابليس — اللّعين- أزلّ آدم وزوجه-عليهما السّلام- بمخالفة أمر اللّه-تعالى- وهو وقوعهما في المنهيّ عنه فكانت تلك الخطيئة المقدّرة عليهما سببا في إخراجهما من الجنّة، قال الرّازي-رحمه اللّه- نقلا عن بعض أهل العلم ؛ «يقال أَزَلْتُكَ عن كذا حتّى زلت عنه...وَأَزَلَّهُ غيره إذا سبّب له ما يزلّ من أجله في دينه ودنياه»[5] ، وممّن ذهب إلى تقديم دلالة التّشديد على التّخفيف؛ الإمام الطّبري-رحمه اللّه- معتمدا على المنهج المعنوي في توجيه الدّلالة ؛ واختيار الوجه المناسب لها من حيث التّعدّد القرائي؛ قال: «وأولى

[1]- سورة الأنعام، الآية:32، قراءة التّخفيف لنافع والكسائي، و التّشديد للباقين، سيّد لاشين أبو الفرج، تقريب المعاني في شرح حرز المعاني في القراءات السّبع ، ص244

[2]- المصدر السّابق، ج1 ، ص268

[3]- سورة البقرة، الآية:36، قرأ حَمْزَة وَحده فأزالهما بِأَلف خَفِيفَة وقرأ الباقون {فأزلهما} مُشَدّدَة بِغَيْر ألف، كتاب السبعة في القراءات ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت: 324هـ) ، ت: شوقي ضيف، دار المعارف – مصر ط2: 1400هـ ، ص154

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص62

[5]- الرّازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص455

القراءتين بالصّواب قراءة من قرأ فأزلّهما...فلا وجه – إذ كان معنى الإزالة معنى التّنحية والإخراج – أن يقال: فأزالهما الشيطانُ عنها فأخرجهما ممّا كانا فيه" فيكون كقوله: فأزالهما الشّيطان عنها فأزالهما ممّا كانا فيه، ولكن المفهوم أن يقال: فاستزلّهما إبليسُ عن طاعة الله– كما قال جلّ ثناؤه: فأزلّهما الشّيطان" وقرأت به القرّاء – فأخرجهما باستزلاله إياهما من الجنة »[1] ، فمن خلال هذا التّوجيه نجد أنّ ظاهرة التّشديد في هذه الآية تضمّنت الفعل ومآله ، أو السّبب والمسبّب؛ كما يبدو من ناحية التّحليل الصّوتي أنّ البنية المشدّدة تتضمّن معنى التّخفيف وليس العكس ، وهذا يناسب القرينة المعنوية الّتي استند إليها الطّبري في ترجيحه لقراءة التّشديد لأنّها تعمّ المعنيين ، وهو ما يبيّن فاعليتها الوظيفية في توجيه الدّلالة، أمّا من جانب الوظيفة الدّلالية الصّرفية للظّاهرتين الصّوتيتين فكلاهما يفيد التّعدية، مع الإشارة في هذا السّياق إلى قول الطّبري "أولى القراءتين بالصّواب" فإنّه قد يوهم بتخطئة القراءة الأخرى، و هذا لا يجوز شرعا مع القراءات المتواترة لأنّها ثابتة عن الرّسول–صلّى اللّه عليه وسلّم– وقراءة حمزة قراءة سبعية ؛ والّذي يبدو أنّ هذا التّعبير يوحي بزيادة المعنى فيها على غيرها، فهذا التّفاوت لا يعني إسقاط ما ثبت تواتره ، يقول الإمام ابن عاشور: « إِنَّ الْقِرَاءَاتِ الْعَشْرَ الصَّحِيحَةَ الْمُتَوَاتِرَةَ قَدْ تَتَفَاوَتُ بِمَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ بَعْضُهَا مِنْ خُصُوصِيَّاتِ الْبَلَاغَةِ أَوِ الْفَصَاحَةِ أَوْ كَثْرَةِ الْمَعَانِي أَوِ الشُّهْرَةِ...عَلَى أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْعُلَمَاءِ كَانَ لَا يَرَى مَانِعًا مِنْ تَرْجِيحِ قِرَاءَةٍ عَلَى غَيْرِهَا، وَمِنْ هَؤُلَاءِ الْإِمَامُ مُحَمَّدُ بْنُ جَرِيرٍ الطَّبَرِيُّ...»[2] ، وفي جانب الدّلالة الصّوتية والصّرفية في القراءات القرآنية وأثرهما في الأحكام الفقهية؛ أورد ابن جزي الخلاف الفقهي في قوله–تعالى– ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[3] حيث دلّت الآية على حكمين فقهيين تبعا لقراءتي التّشديد والتّخفيف، فمذهب مالك و الشّافعي عدم حلّ وطء الزّوجة إلاّ بعد انقطاع الدّم وبعد الاغتسال ومذهب أبي حنيفة الجواز بعد انقطاع الدّم حيث حمل أصحاب المذهب الأوّل الطّهر على الفعل فَإِذَا ﴿تَطَهَّرْنَ﴾ و المقصود هو الاغتسال ،كما أنّ تطهّرن تدلّ على القيام بالفعل؛ وهو ما يقوّي مذهب مالك والشّافعي، قال الرّاغب الأصفهاني: « فدلّ باللّفظين على أنّه لا يجوز وطؤهنّ إلّا بعد الطَّهَارَةِ والتَّطْهِيرِ ويؤكّد قراءة من قرأ: حتّى يَطْهُرْنَ أي: يفعلن الطّهارة التي هي الغسل»[4] ، أمّا قول أبي حنيفة فهو محمول على دلالة الفعل طهر الّذي ليس فيه كسب للنّساء، يقال:

[1]– الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج1 ، ص525

[2]– ابن عاشور ، التّحرير والتّنوير، ج1، ص62

[3]– سورة البقرة، الآية:222

[4]– الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص525

« طَهُرَتِ المرأةُ طُهْراً وطَهَارَةً وطَهَرَتْ...لأنّها خلاف طمثت»[1] ، على معنى أنّ الطّهر من الحيض فعل لا إرادي وليست هي من تفعله بل هو أمر كتبه اللّه على بنات حواء، ومن التّوجيهات اللّغوية في ذلك أنّ « الحجّة لمن خفّف: أنّه أراد: حتّى ينقطع الدّم لأنّ ذلك ليس من فعلهنّ»[2] ؛ لذلك ترتّب على هذا التّغاير الصّوتي والصّرفي خلاف فقهي كما ذكر ابن جزي قال: حتّى يَطْهُرْنَ أي ينقطع عنهنّ الدّم فَإِذا تَطَهَّرْنَ أي اغتسلن بالماء...وقرئ حتىّ يطّهرن بالتّشديد، ومعنى هذه الآية بالماء...»[3]، فأصل هذا الخلاف يعود إلى اللّغة في مستواها الصّوتي المتمثّل في الفرق بين دلالة التّخفيف والتّشديد ، و من الآيات الّتي اختلف فيها القرّاء من حيث التّخفيف والتّشديد؛ ما ورد في قوله-تعالى-﴿ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾[4]، في هذه الآية يوجّه ابن جزي دلالة الفعلين "تُعلِّمون/تَعلَمون وفق بنية كلّ منهما دون تفصيل أو ترجيح، قال: « بالتّخفيف تعرفون، وقرئ بالتّشديد من التّعليم»[5] ، فدلالة الفعلين لا تختلف من حيث التّعدية ؛ إلّا أنّ القراءة بالتّضعيف فيها تعدية إلى مفعولين؛ "تعلّمون" من "علّم" ثلاثي مضعّف والفعل الثّاني لعلّم مضمر، فالمعنى فيه زائد على القراءة بالتّخفيف تماشيا مع قاعدة زيادة المبنى تفيد زيادة المعنى، وهذا ما يحيل على بلاغة الفعل المشدّد وربطه بسياق المدح ؛ وقد تعرّض ابن الجزري لبيان معنى الآية على كلتا القراءتين وعلّل اختيار القراءة بالتّشديد تعليلا بلاغيا، أمّا القراءة الّتي على وجه التّخفيف فقد قدّم لها تعليلا صوتيا من خلال ربطها بالسّياق الّذي يراعي المطابقة و التّناسب الصّوتي ؛ قال: « من التّعليم، وهو أبلغ من الوصف بالعلم لأنّ كلّ معلّم عالم ولا ينعكس...لأنّ بعده «تدرسون» فحمل الفعل على لفظ مجانسه ومطابقه»[6]، وفي قوله-تعالى- ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[7]، يقف ابن جزي على الفرق الدّلالي بين القراءتين في الفعل" يهدي" الّذي ورد بوجهي التّخفيف التّشديد، حيث وردت الآية في سياق مساءلة المشركين عن جملة من القضايا الّتي لا يفعلها إلّا اللّه-سبحانه- كالرّزق

[1]- الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن ، ص525

[2]- ابن خالويه الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (ت: 370هـ)، الحجّة في القراءات السّبع، ت: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشّروق – بيروت، ط4: 1401 هـ ، ص96

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص109

[4]- سورة آل عمران، الآية:79 ، قرأ ابن عامر والكوفيون بما كنتم تعلّون ، وقرأ الباقون تعلمون، سيّد لاشين أبو الفرج، تقريب المعاني ص218

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص150

[6]- ابن الجزري، شرح طيبة النّشر، ص208

[7]- سورة يونس، الآية:35

والإحياء والإماتة وتدبير الأمور الّتي تناسب مقام الرّبوبية، وهي مساءلة على وجه التّوبيخ لهم و إبطال لعقيدتهم الشّركية، ثمّ تعقّبت هذه الأفعال بمسألة الهداية الّتي لا يملكها إلّا اللّه-سبحانه- و قد وردت أيضا بقراءتين[1] ؛ قال ابن جزي: « أَمَّنْ لا يَهِدِّي بتشديد الدّال معناه: لا يهتدي في نفسه فكيف يهدي غيره وقرئ بالتّخفيف بمعنى يهدي غيره والقراءة الأولى أبلغ في الاحتجاج...»[2] وهنا يحمل ابن جزي قراءة التّشديد دلاليا على المبالغة، أمّا من النّاحية التّحليلية الصّوتية لهذا الفعل ففيه مماثلة صوتية في" يهدّي" فأصلها يهتدي على وزن يفتعل ثمّ أدغمت التّاء في الدّال، وتبعا لهذه المماثلة قرئت الهاء بالفتح وقرئت بالكسر ؛ قال الإمام الدّمياطي: «...ووجه كسر الهاء التّخلص من السّاكنين لأنّ أصله يهتدي فلمّا سكنّت التّاء لأجل الإدغام، والهاء قبلها ساكنة، فكسرت للسّاكنين، ومن فتحها نقل فتحة التاء إليها، ثم قلبت التاء دالا وأدغمت في الدّال كما وقع الاختلاف في فتح الهاء وكسرها»[3] ومن شواهد الاختلاف القرائي بين التّخفيف والتّضعيف لدى ابن جزي" الفعل هدّمت" في قوله- تعالى-﴿وَلَوْلَا دفاعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ﴾[4] ؛ حيث يرى أنّ قراءة التّشديد تفيد المبالغة، قال: «هُدِّمَتْ بالتّخفيف و التّشديد للمبالغة»[5] ، وهو نفس التّحليل عند الإمام ابن عطيّة ؛ قال: « لهدمت مخفّفة الدّال... «لهدّمت» مشدّدة، وهذه تحسن من حيث هي صوامع كثيرة ففي هدمها تكرار وكثرة»[6] ، فهذا التّوجيه الدّلالي مرتبط بسنّة التّدافع للذبّ عن الدّين ومقدّساته والوقوف في وجه الّذين يحاولون هدمها؛ لذلك يتناسب هذا التّوجيه مع الخلفيّة العدائية والنّفوس المريضة لدى أهل الشّرك، فلو انتفى شرط التّدافع لبالغ المشركون في هذا الفعل مرّات ومرّات و لضاعت تلك الأماكن الّتي يذكر فيها اسم اللّه دون ذكر أصنامهم؛ وهذا ما أثار فيهم هذه المبالغة، وقد نقل ابن عاشور عن بعض المالكية« الْمَنْعَ مِنْ هَدْمِ كَنَائِسِ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَبِيَعِهِمْ»[7] ،كما يقف ابن جزي على أثر التّبدّلات الصّوتية من حيث التّشديد والتّخفيف في قوله- تعالى-﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ

[1]- أوصل ابن الجزري وجوه القراءة فيها إلى ستّ قراءات، وخفّف الدّال حمزة والكسائي وخلف، والباقون بالتّشديد، ابن الجزري، شرح طيبة النّشر، ص248

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص380

[3]- الدّمياطي، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ص313

[4]- سورة الحجّ، الآية: 40 ، قرأ نافع وابن كثير بتخفيف الدّال، وقرأ غيرهما بالتّشديد ، سيّد لاشين أبو الفرج، تقريب المعاني ص218

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص59

[6]- ابن عطيّة، المحرر الوجيز ، ت: عبد السّلام عبد الشافي محمّد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1422هـ ،ج4 ، ص125

[7]- هذا قول الإمام ابْنُ خُوَيْزٍ منداد المالكي من أعلام أواخر القرن الرّابع: ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج17 ، ص279

تَذَكَّرُونَ﴾[1] ؛ قال: « و فرضناها: أي فرضنا الأحكام الّتي فيها، وقرئ بالتّشديد للمبالغة...»[2]، وقد فصّل الإمام ابن الجزري في معنى القراءتين مبيّنا الفرق الدّلالي بين فعل وفعّل بقوله: « وفرضناها: بالتّثقيل إشعارا بكثرة ما فيها من الأحكام المختصّة بها: كالزّنا والقذف واللّعان والاستئذان وغضّ الطّرف والكتابة وغير ذلك ومعناها بالتّخفيف: أوجبنا حدودها وجعلناها فرضا»[3] فعلى قراءة التّشديد تكون الآية محمولة على الصّيغة الفعلية "فعّل" ومن دلالاتها في هذه الآية المبالغة والكثرة المتمثّلة في تنوّع الأحكام فيها؛ والمرتبطة بتحقيق أحد مقاصد الشّريعة؛ ألا وهو حفظ العرض والّذي دلّت عليه الآيات البيّنات التّي أعقبتها ؛ فتكون هذه القراءة تعني جملة الوسائل الشّرعية الّتي فصّلتها تلك الآيات، وهي مرتبطة سياقيا بما يعقبها من كثرة الأحكام وتنوّعها ، أمّا على قراءة التّخفيف تحمل دلالتها على صيغة "فعل" بمعنى فرض؛ وهذه الصّيغة فيها إلزامية بالحكم المفروض، ويرتبط مقصد النصّ فيها بمقاصد هذا الفرض؛ وهو امتثاله والدّوام عليه تحقيقا لطلب الشّارع الحكيم ، وهو نفس المقصد السّابق والمتمثّل في حفظ العرض من جانب الوجود ؛ وذلك بإقامة الحدود في حقّ منتهكي أعراض المسلمين، وتطهيرا للنّفوس من رذائل الأقوال والأفعال على ما بيّنته الآيات المذكورة بعدها ،كما تطرّق ابن جزي لدلالة التّكرار في قوله-تعالى-﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾[4]، مبيّنا معنى الحرف المفّكك وما في ذلك من دلالة صوتيّة للفعل تنسجم مع الواقعة أو الحدث؛ ومن ذلك ما ورد في سياق الحديث عن جزاء الغاوين و أتباعهم، حيث يدلّ تكرار اللّفظ على تكرار المعنى، قال: «كبكبوا: مضاعف من كبّ كرّرت حروفه دلالة على تكرير معناه: أي كبّهم الله في النّار مرّة بعد مرّة»[5] ، وهذا التّوجيه له تعلّق بالنّظام الصّوتي للّغة من خلال تذوّق الجرس المنبعث من أصواتها؛ ومنه استجلاء الدّلالة بمجرّد السّماع، و هو وجه من وجوه الإعجاز القرآني، يقول الدّكتور إبراهيم أنيس: « قد تتدخّل الصّيغة أو بنية اللّفظ في هذا الاستيحاء بمجرّد النّطق»[6]، كما كان اختلاف القراءات بالتّخفيف والتّضعيف سببا لتأويل المعنى، ومسوّغا لظاهرة الاحتمال الدّلالي في النصّ القرآني، وهذا ما أورده ابن جزي قوله-تعالى-﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا

[1]- سورة النّور، الآية 01، قرأ لبن كثير وأبو عمرو بالتّثقيل، وقرأ الباقون بالتّخفيف، ابن الجزري، شرح طيبة النّشر، ص284

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص80

[3]- ابن الجزري، شرح طيبة النّشر، ص284

[4]- سورة الشّعراء، الآية: 94

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج2 ، ص119

[6]- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو مصرية، ط5: 1984م ، ص89

فِيهَا﴾[1] ، قال: «في تأويل أمرنا ثلاثة أوجه أحدها...أمرنا مترفيها بالخير والطّاعة فعصوا وفسقوا، والثّاني أن يكون أمرنا عبارة عن القضاء عليهم بالفسق، أي قضينا عليهم بالفسق ففسقوا، والثّالث أن يكون أمرنا بمعنى كثّرنا...وأمّا على قراءة آمرنا بمدّ الهمزة فهو بمعنى كثّرنا، وأمّا على قراءة أمّرنا بتشديد الميم، فهو من الإمارة أي جعلناهم أمراء ففسقوا»[2] ، فالمغايرة بين قراءة التّخفيف وقراءة التّشديد تكمن في التّعدّد الدّلالي الكائن في التّخفيف ؛ بالإضافة إلى المعنى الآخر في قراءة التّشديد فالأمر والقضاء و الكثرة كلّها معاني متعلّقة بالتّخفيف ؛ مع دخول قراءة المدّ في ذلك و الّتي فيها معنى التّعدية، غير أنّ التّأويل الأوّل حمله الزّمخشري على المجاز وليس على تقدير المحذوف" أي أمرناهم بالطّاعة" معتمدا على سياق الآية ؛قال: «ووجه المجاز أنّه صبّ عليهم النّعمة صبّاً، فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتّباع الشّهوات، فكأنّهم مأمورون بذلك لتسبّب إيلاء النّعمة فيه...فإن قلت: هلّا زعمت أنّ معناه أمرناهم بالطّاعة ففسقوا؟ قلت: لأنّ حذف ما لا دليل عليه غير جائز، فكيف يحذف ما الدّليل قائم على نقيضه، وذلك أنّ المأمور به إنّما حذف لأنّ فسقوا يدل عليه»[3]، أمّا المعنى في قراءة التّشديد فهو الإمارة وهي منصب في مظنّة الفسق وفي كلّ هذه المعاني وجه إعجازي للقرآن، وهو انتفاء التّضاد بينها رغم التّعدّد الدّلالي في هذا العدول القرائي ، فعلى أيّ وجه قرئت يتقارب المعنى فيها، و المآل في كلّ هذه المدلولات هو العصيان والفسوق غير أنّ الإمام ابن عطيّة ذكر عن أبي علي الفارسي أنّ هذا العدول الصّوتي الواقع في بنية الكلمة يفيد المبالغة الواقعة في كلّ صيغة من تلك الصّيغ ؛ قال: «قال: وآمرنا مبالغة في أمرنا بالهمزة، و أمّرنا مبالغة فيه بالتّضعيف...»[4] ، كما وجّه المعنى في قراءة التّشديد وحمله على مآل تصرّفات الظّالمين وفسادهم الّذي يكون سببا في سنّة الإهلاك الّتي قضاها اللّه–تعالى– عليهم، قال: «...وأيضا فلو أراد إمارة الملك في الآية لحسن المعنى، لأنّ الأمّة إذا ملك الله عليها مترفا ففسق ثمّ ولي مثله بعده، ثمّ كذلك عظم الفساد وتوالى الكفر واستحقّوا العذاب فنزل بهم على الرّجل الأخير من ملوكهم»[5] وهذا ما ذهب إليه ابن جزي عند ربط

[1]– سورة الإسراء، الآية:16، لم يَخْتَلِفُوا في قَوْله أمرنَا مُتْرَفِيهَا أَنَّهَا خَفِيفَة الْمِيم قَصِيرَة الْألف إِلَّا مَا روى خَارِجَة عَن نَافِع آمرنا ممدودة مثل آمنّا ، وروى نصر بن علي عَن أَبِيه عَن حَمَّاد ابْن سَلمَة قال سمعت ابن كثير يقرأ آمرنا ممدودة، وحدّثني موسى بن إِسْحَق القاضي قال حدّثنا هارون بن حاتم قال حدّثنا أبو العبّاس ختن لَيْث قال سمعت أَبَا عَمْرو يقرأ أمّرنَا مُشَدّدَة الْمِيم، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت: 324هـ)، السّبعة في القراءات ، ص379

[2]– ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص484

[3]– الزّمخشري، الكشّاف، ج2، ص654

[4]– ابن عطيّة، المحرر الوجيز، ج3، ص444

[5]– المصدر نفسه، ج3، ص444

تأويلات الفعل" أمرنا "بما بعدها وهو قوله-تعالى-﴿فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾[1] قال: «أي القضاء الّذي قضاه اللّه»[2] .

ب – التّبدّلات الصّوتية بين التّشديد والتّخفيف في وأثرها في توجيه دلالة الصّيغة الاسمية: تغايرت الصّيغ الإسمية في النصّ القرآني بين التّخفيف والتّشديد- على ما ذكره الإمام ابن جزي في كتابه التّسهيل- وممّا لاشكّ فيه أنّ في هذا التّغاير اتّساع في المعاني وتنوّع الفوارق الدّلالية أحيانا مع انتفاء التّناقض الّذي تنزّه كلام المولى-تبارك وتعالى- عنه ، وهذا ما أدّى إلى جملة من الاختيارات لدى القرّاء ولدى المفسّرين ومنهم ابن جزي ؛بغية الوقوف على مقصدية تلك الصّيغ بعد استثمار دلالات الأبنية وما تحيل عليه من توجيهات نابعة من العدول القرائي في مستوييه الصّوتي والصّرفي، ومن ذلك قوله-تعالى-﴿وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3] ، فقد تناول ابن جزي هذه الآية ببيان المماثلة الصّوتية في كلمة" المعذّرون" وما وقع فيها إدغام بين التّاء والدّال لتقارب مخرجيهما وقد تغايرت صيغة اسم الفاعل في هذه الثّنائية تبعا لأصل الاشتقاق فيها؛ لذلك ذكر ابن جزي وجه الاختلاف بين القراءتين، حيث اختلف حال المعتذرين بين الصّدق والكذب، وهنا يمكننا الوقوف على صيغتين لاسم الفاعل تبعا للثّنائية الصّوتية الّتي قرئ بها؛ هما المعذر والمعتذر ؛ والاختلاف يعود إلى أصل اشتقاقهما، قال: «المعَذِّرُونَ هم المعتذرون ثم أدغمت التّاء في الذّال ونقلت حركتها إلى العين، واختلف هل كانوا في اعتذارهم صادقين أو كاذبين وقيل: هم المقصرون من عذر في الأمر إذا قصّر فيه ولم يجد، فوزنه على هذا المفعلون وروي أنها نزلت في قوم من غفار»[4] ؛فالمعتذر اسم فاعل من الفعل اعتذر على وزن افتعل، والمعذّر اسم فاعل من عذّر على وزن فعّل، وبين الصّيغتين فرق دلالي من حيث المستوى المعجمي قال ابن منظور: « عَذّرَ الرَّجُلُ، فَهُوَ مُعَذّرٌ إِذا اعْتَذَرَ وَلَمْ يأْت بِعُذرٍ. وعَذَّرَ: لَمْ يَثْبُتْ لَهُ عُذْرٌ. وأَعْذَرَ: ثَبَتَ لَهُ عُذْرٌ»[5]، حتّى من النّاحية النّطقية نجد اختلافا بين الكلمتين، فالتّشديد فيه زيادة وتكلّف وهو يناسب حال من يختلقون العذر، والتّخفيف يناسب حال غيرهم، قال الفرّاء: « وَجاءَ الْمُعَذِّرُونَ وهم الَّذِينَ لَهُم عُذْر، و هو فِي المعنى المعتذرونَ...وأمّا المعذِّر عَلَى جهة المفَعِّل فهو الَّذِي يعتذر بغير عذر...عن ابن عبّاس أنّه قرأ: (الْمُعْذِرُونَ) وقال: لعن اللّه الْمُعَذِّرِينَ

[1]- سورة الإسراء، الآية: 16

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص484

[3]- سورة التّوبة، الآية:90 ، قرأ يعقوب بتخفيف الذّال، و قرأ الباقون بتشديدها، ابن الجزري، النّشر، ج2 ، ص280

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص366

[5]- ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص547

ذهب إلى من يعتذر بغير عذر»[1] ، كما أنّ الوعيد في السّياق القرآني للآية يعضّد هذه الدّلالة، وهو في حقّ المختلقين للعذر دون غيرهم، وفي قوله- تعالى﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ﴾[2] ، يذكر ابن جزي وجوه الاختلاف الصّوتي في الآية مبيّنا المعنى الّذي تدلّ عليه كلّ قراءة، قال: «مُفْرطُونَ بكسر الرّاء والتّخفيف من الإفراط أي متجاوزون الحدّ في المعاصي، أو بفتح الرّاء والتّخفيف من الفرط أي معجّلون إلى النّار، وبكسر الرّاء والتّشديد من التّفريط»[3] ، فدلالة اسم الفاعل تبيّن إسرافهم في العصيان ،أمّا دلالة الصّيغة بالتّشديد فهي بمعنى المضيّعون للطّاعة، وفي القراءة بصيغة اسم المفعول تبيّن جزاءهم؛ وهو تقديمهم والتّعجيل بهم إلى النّار ومن معضّدات هذا المعنى دلالة اللّفظ في مستواه المعجمي ؛ يقال: « أَفْرَطَ في الأمر: عَجَّلَ...والماء الْفِرَاطُ: الّذي يكون لمن سبق إليه من الأحياء...وفُرَّاطُ القوم: متقدِّموهم»[4]، ففي هذا التّغاير يكمن الاتّساع الدّلالي؛ وتبعا لتلك القراءات اختلفت مشتقّات كلمة "مفرطون" وتعدّدت توجيهاتها، فاسم الفاعل في القراءة بكسر الرّاء مع تخفيفها هو مفرط، وبكسرها وتشديده مفرّط ، أمّا قراءتها بفتح الرّاء فالمشتقّ منها هو اسم المفعول، و سبب هذا الاختلاف هو الإبدال الصّوتي بين التّشديد و التّخفيف من جهة، وبين الكسر و الفتح من جهة أخرى، و هذا ما يدلّ على العلاقة الوشيجة بين الصّوت والصّرف لأنّ «التّصريف ليرتكز على المنظومة الصّوتية وهو يتعرّض إلى التّضعيف في الصّوامت»[5] ، ومن التّغاير الصّوتي في الأسماء من حيث التّخفيف والتّشديد لدى ابن جزي؛ قوله-تعالى-﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾[6]، قال : «...قيل إنّهم تجّار ولكنّه قال فيهم: مساكين على وجه الإشفاق عليهم لأنّهم كانوا يغصبون سفينتهم أو لكونهم في لجج البحر...وقرئ مسّاكين بتشديد السّين أي

[1]- الفرّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت: 207هـ)، معاني القرآن، ت: أحمد يوسف النجاتي وآخرون دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، ط1:د-ت، ج1 ،ص447

[2]- سورة النّحل، الآية : 62 ، قرأ المدنيّان بكسر الرّاء، وقرأ الباقون بفتحها، وشدّدها أبو جعفر وخفّفها الباقون ابن الجزري، النّشر ، ج2 ، ص304

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص467

[4]- ابن فارس، مقاييس اللّغة، ج4، ص490

[5]- عبد القادر عبد الجليل، علم الصّرف الصّوتي ، جامعة آل البيت، ط: 1998م، ص39

[6]- سورة الكهف، الآية: 79، قراءة التّشديد منسوبة لقطرب عن ابن مجاهد ، ينظر: ابن خالوية، أبو عبد اللّه الحسين بن أحمد (ت: 370هـ) ، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، دار ومكتبة الهلال، ط: 1985، بيروت، ص92 ، وقد نسب أبو حيان التّوحيدي قراءة التّشديد إلى عليّ-كرّم اللّه وجهه- ينظر: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، ت:صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ط: 1420 هـ، ج7، ص212

يمسكون السّفينة»[1]، فالقراءة بالتّخفيف "مساكين" تعني جمع مسكين؛ وهي على صيغة مفاعيل جمع مفعيل، وهو « المحتاج ، ولها معنى آخر وهو: الأَذلّاء المقهورون و إن كانوا أغنياء»[2] ، وهذا المعنى الأخير يتناسب مع توجيه ابن جزي من خلال الإخبار عنهم بأنّهم أصحاب تجارة؛ مع ذكر شفقة الخضر-عليه السّلام- عليهم ومراعاته لضعفهم في هذا الحال، أي أنّ هذا الوجه من القراءة يفهم في ضوء سياق الحال وهو كونهم في البحر الّذي هو مظنّة الهلاك؛ لذلك سمّوا بالمساكين للتّعبير عن ضعفهم وإن كانوا أصحاب مال وتجارة بحيث تقتضي هذه الحالة إعانتهم وتخليصهم من القهر والذلّ المتوقّع فيهم وذلك بخرق سفينتهم حتّى تبقى في ملكهم ؛ لأنّ سياق القصّة ذكر تسلّط ذلك الملك الّذي كان يأخذ المراكب والسّفن، قال القرطبي: «و لكن من حيث هم مسافرون في لجّة البحر، وبحال ضعف عن مدافعة خطب عبّر عنهم بمساكين، إذ هم في حالة يشفق عليهم بسببها، وهذا كما تقول لرجل غنيّ وقع في وَهْلَةٍ أو خطب: مِسْكِينٌ»[3] ، وأمّا على القراءة بالتّشديد" مسّاكين" تحتمل هذه القراءة عدّة معاني ؛ ذكر ابن جزي واحدا منها ؛ وهو من يمسك السّفينة، و قال القرطبي مبيّنا المعاني الأخرى « و قرأت فرقة:" لِمَسَّاكِينَ" بتشديد السّين ، واختلف في ذلك فقيل: هم مَلَّاحُو السّفينة، وذلك أنّ المسّاك هو الّذي يمسك رجل السّفينة... وقالت فرقة: أراد بالمسّاكين دَبَغَةَ الْمُسُوكِ وهي الجلود واحدها مَسْكٌ»[4] ففي القراءتين توسّع دلالي ولا تناقض بينهما، كما أنّهما يؤصّلان لمقصد ارتكاب أخفّ الضّررين لدفع أشدّهما على ما هو مقرّر عند علماء المقاصد ، ومن ذلك قوله-تعالى-﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[5] ، قال: «والقيم فيعل من القيام وهو أبلغ من قائم ، وقرئ قيما بكسر القاف وتخفيف الياء وفتحها وهو على هذا مصدر وصف به»[6] ، فدلالة الاختلاف الصّوتي في هذه الآية بين الصّفة المشبّهة والمصدر، ويلتفت ابن جزي في هذا المقام إلى الفرق الدّلالي بين الصّفة المشبّهة واسم الفاعل من وجهة نظر بلاغية تتناسب فيها دلالة الصّفة مع الموصوف؛ لأنّ فيعل وهي أحد أبنية الصّفة المشبّهة تدلّ على الدّوام والثّبوت وهو مناسب ومتحقّق في الدّين الاسلامي الّذي ارتضاه

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص517

[2]- ابن منظور، لسان العرب، ج13 ، ص407

[3]- القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2: 1384هـ - 1964م، ج11، ص34

[4]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص34

[5]- سورة الأنعام، الآية: 161، القراءة بفتح القاف وكسر الياء مشدّدة :نافع وأبو جعفر وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب والباقون بكسر القاف وفتح الياء مخففة، ابن الجزري، شرح طيبة النّشر، ص231

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص294

المولى–سبحانه– إلى أن تقوم السّاعة، قال ابن يعيش: «...هذه الصّفات، و إن كانت من أفعال ماضية، إلّا أنّ المعنى الّذي دلّت عليه أمر مستقرٌّ ثابت متّصل بحال الإخبار...»[1] ، فوصف الدّين بكونه قيّما أمر قطعي وثابت؛ لذلك أشار ابن جزي بأنّ التّعبير بالصّفة أبلغ كما أنّ الوصف بالمصدر يفيد المبالغة ويليق بالإخبار عن صلاحية الدّين ودوامه؛ لأنّه اسم يدلّ على الحدث دون الزّمان ، إلّا أنّ هذا القيد لم يسلّم به بعض المحدثين من علماء اللّغة؛ بل المعوّل عليه هو الاستناد إلى القرائن الحالية و المقالية الّتي تعطي المصدر دلالة صرفية زمنية خلافا لما هو معروف في الدّرس الصّرفي ؛ يقول الدّكتور تمّام حسان: « والمصدر كذلك حين يدخل في علاقات سياقية كالإسناد والتّعدية يفيد معنى الزّمن بحسب القرينة...»[2] ، وفي هذا النصّ تتوجّه دلالة المصدر الزّمنية –على ما يراه تمّام حسان– وفق القرينة السّياقية المتمثّلة في التّعريف والتّكليف بالدّين؛ ووصفه بالاستقامة و وجوب اعتقاد صلاحيتة حالا و مآلا، والخطاب للنّبيّ–صلّى اللّه عليه وسلّم– ولأمّته ؛ لذلك علّل أبو علي الفارسي انتصاب" دينا" بقوله: «...وإن شئت نصبته على "اعرفوا" ؛ لأنّ هدايتهم إليه تعريف فحمله على :اعرفوا دينا قيّما وإن شئت حملته على الاتّباع؛ كأنّه قال اتّبعوا دينا قيّما والزموه »[3] ، في قوله–تعالى–﴿ وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا﴾[4] ، يفرّق ابن جزي دلاليا بين مختلف الصّيغ الّتي تحتملها كلمة" كبارا" على مقتضى تبدّلاتها الصّوتيّة ، قال: «كُبَّاراً :الكبّار بالتّشديد أبلغ من الكبار بالتّخفيف، والكبار بالتّخفيف أبلغ من الكبير»[5] ، حيث بيّن معاني الزّيادة في المبنى وأثرها في التّوجيه الدّلالي، ومن كلامه نستنتج أنّ المعنى يدور مع الصّيغ الإسمية الثّلاثة: فعّال وفعال وفعيل، وهي من صيغ الصّفة المشبّهة، وهذا ما يبيّن التّوجيه البلاغي عند ابن جزي لمختلف دلالات الأبنية المتعلّقة بهذا الوصف، وفي هذا يقول الرّضي: «و الظّاهر أَن فُعَالاً مبالغة فعيل في المعنى، فطُوال أبلغ من طوِيل وإذا أردت زيادة المبالغة شدّدت العين فقلت طُوّال»[6] ، وهذا الّذي عوّل عليه الإمام الرّازي في توجيهه لدلالة

[1]– ابن يعيش يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدّين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت: 643هـ)، شرح المفصّل للزّمخشري، تقديم: الدكتور إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1: 1422 هـ - 2001م،ج4 ، ص108

[2]– تمّام حسان، اللّغة العربيّة معناها ومبناها ، عالم الكتب، ط5: 1427هـ- 2006م ،ص255

[3]– أبو علي الفارسي الحسن بن عبد الغفّار الفارسي النّحوي(ت:377هـ)، الحجّة في علل القراءات السّبع، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلميّة، بيروت– لبنان، ط1: 2007م–1428هـ، ج2، ص567–568

[4]– سورة نوح، الآية:22، قرأ جمهور الناس: «كبّارا» بشدّ الباء وهو بناء مبالغة، وقرأ ابن محيصن وعيسى ابن عمر «كبار» بتخفيف الباء وهو بناء مبالغة إلا أنه دون الأول، وقرأ ابن محيصن بكسر الكاف، ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، ج5 ، ص376

[5]– ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص492

[6]– الاستراباذي محمّد بن الحسن الرضي الإستراباذي نجم الدّين (ت: 686هـ)، شرح شافية ابن الحاجب، ت: محمّد نور الحسن وآخرون، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، سنة النّشر: 1395 هـ - 1975 م، ج2، ص136

هذه الصّيغ الصّرفية من خلال ربطها بسياقها؛ مبيّنا وجه المبالغة الذي أتى على مراتب ثلاث؛ خاصّة صيغة فعّال الّتي لها صلة بمقام الدّعوة إلى توحيد اللّه-تعالى- وأنّها أليق وأنسب بوصف الفعل الّذي يخالف العقيدة الصّحيحة؛ لذلك كانت القراءة بتشديد حرف الباء تناسب توصيف شناعة هذا الفعل، قال: «قرئ كبارا وكُبَّاراً بالتّخفيف والتّثقيل، وهو مبالغة في الكبير، فأوّل المراتب الكبير، والأوسط الكبار بالتّخفيف، والنّهاية الْكُبَّارُ بالتّثقيل...ولما كان التّوحيد أعظم المراتب، لا جرم كان المنع منه أعظم الكبائر فلهذا وصفه اللّه —تعالى- بأنّه كُبَّارٌ»[1] ، وهذا التّعليل الذي قدّمه الرّازي يوقفنا على الأثر الصّوتي لدلالة التّشديد في الكشف عن بعض الأفعال القلبية و الميول النّفسية الّتي انطوت عليها الخلفية العقدية الّتي كانت في قوم نوح-عليه السّلام- والّتي أعظمها ذنبا، و أقبحها فعلا؛ عبادة غير اللّه-تعالى-وقد تمثّلت في أصنامهم ومعبوداتهم الوثنية ؛ وهنا يتوافق الرّازي مع ابن جزي في تحليل العدول القرائي في مستوييه الصّوتي والصّرفي على مقتضى وجهة نظرهما البلاغية ؛ لذلك كان توجيه ابن جزي لكلمة "كبّار" بالتّشديد على وزن فعّال؛ مناسبا لدلالة هذه الصّفة المشبّهة من النّاحية البلاغية في هذا المقام مقارنة بصيغتي كبار على وزن فعال، و كبير على وزن فعيل، و في قوله-تعالى-﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا﴾[2]، يورد ابن جزي الاختلاف الدّلالي للمصدرين" كذّابا" وهو قراءة الجمهور، و" كذابا "وهو قراءة الكسائي؛ قال: «كِذَّاباً بالتّشديد مصدر بمعنى تكذيب وبالتّخفيف بمعنى الكذب أو المكاذبة، وهي تكذيب بعضهم لبعض»[3] وهذا التّحليل هو مذهب سيبويه في باب مصادر ما لحقته الزّوائد ، قال: « وأما فعّلت فالمصدر منه على التّفعيل، جعلوا التّاء التي في أوّله بدلاً من العين الزّائدة في فعلت ،و جعلت الياء بمنزلة ألف الافعال، فغيّروا أوّله كما غيّروا آخره، وذلك قولك: كسّرته تكسيراً، وعذبّته تعذيباً... وقد قال الله عز وجل: " وكذبوا بآياتنا كذابا "...»[4] ، فعلى قراءة التّخفيف يكون" كذابا" مصدرا للفعل "كذب" على وزن فعل، أمّا على قراءة التّشديد يكون "كذّابا" مصدرا للفعل" كذّب" على وزن فعّل؛ و الّذي يظهر- واللّه أعلم- أنّ الفرق الدّلالي بين القراءتين يجمع وصف الكذب باعتباره طبعا في نفوس الكفّار من جهة ، وباعتباره فعلا وصنعة و اختلاقا منهم من جهة أخرى ، وهو ما دلّت عليه صيغة: تفعيل" لذلك نجد في توجيه الرّازي للقراءتين تعليلا له صلة بالنّفوس الكافرة الّتي ليس لها« من الغايات- النّظريّة والعمليّة- إلّا فعل المنكرات و اختلاق

[1]- الرّازي، التّفسير الكبير، ج30، ص656

[2]- سورة النّبأ، الآية:28 ،قرأه بتخفيف الذّال الكسائي على أنّه مصدر كذب مثل كتابا، والباقون بالتّشديد على أنه مصدر كذب مثل كلم كلاما ، ابن الجزري، شرح طيبة النّشر، ص326

[3]- ابن جزي، ج2 ، ص529

[4]- سيبويه، الكتاب، ج4، ص79

الافتراءات على أهل الحقّ والتّكذيب بالغيبيات الّتي ثبتت بالقرآن الكريم ودلّ عليها الصّادق الأمين- صلّى اللّه عليه وسلّم- ففي القراءتين وصف يليق بما انتهى إليه قبح تلك النّفوس»[1]، كما نكتشف من خلال تتبّع تفسير الرّازي لدلالة القراءتين وجه المكاذبة الّذي قال به ابن جزي، فمن حيث الدّلالة الصّرفية لهذه الكلمة أنّها على وزن مفاعلة بين طرفين، و هذا ما تعرّض له الرّازي بقوله:«...وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا: فكاذبوا مكاذبة، أو كذّبوا بها مكاذبين؛ لأنّهم إذا كانوا عند المسلمين كاذبين، وكان المسلمون عندهم كاذبين فبينهم مكاذبة»[2] ، فهم كذبوا في أقوالهم ، وكذّبوا أهل الحقّ في دعوتهم، وهنا تكون دلالة التّكذيب تتضمّن الفعلين معا، لأنّ تكذيب الصّادقين كذب، وقد ذكر ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية قول الفرّاء في صيغة "كذّابا" على أنّ« هذا المصدر لغة أهل اليمن، كما بيّن علّة اختيار الجمهور للقراءة بصيغة " فعّال" على "تفعيل" لوجود المناسبة الصّوتية بين فواصل الآيات، وأنّها بمثابة السّجع والقوافي»[3] ولاشكّ أنّ ذلك يعطي للنّظم ايقاعا صوتيا له تأثير في نفس السّامع .

- وخلاصة ذلك أنّ هذه الأمثلة الّتي تمّ ايرادها فيما يتعلّق بظاهرة التّخفيف والتّشديد سواء في البنية الفعلية أو الإسمية تجعلنا نقف على الدّلالات الكائنة وراء هذه الظّاهرة الصّوتية لدى ابن جزي؛ والّتي تمثّلت في دلالة التّعدية والمبالغة والتّكثير، وهذا ما ذكرته بعض المدوّنات النّحوية والصّرفية[4]، وإن كان التّركيز على دلالة المبالغة شائعا في توجيهاته الّتي لا يمكن استقصاؤها جميعا؛ لأنّ المقام لا يسع لذلك .

ثالثا- العدول القرائي بين زيادة الألف وحذفها وأثره في الصّيغ و الدّلالة:

1- زيادة الألف وحذفها وأثره في دلالة الصّيغة الاسمية: من الظّواهر الصوّتية الّتي اهتمّ بها ابن جزي؛ التّغاير الصّوتي بسبب إثبات حرف الألف وحذفه، ولا شكّ أنّ هذه الصّورة لها تعلّق بالصّيغة الصّرفية و دلالتها ، ومن ذلك ما نجده في تفسيره لقوله- تعالى- ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[5] ؛ قال: «ملك قراءة الجماعة بغير ألف من الملك، وقرأ عاصم والكسائي بالألف»[6] ، حيث تحيل هاتين القراءتين على صيغتين صرفيتين، فملك على وزن فعل وهي صفة مشبّهة، ومالك على وزن اسم فاعل، حيث كانت أقوال بعض المفسّرين تدور حول مقصد المدح في حقّ المولى- تبارك وتعالى- على الرّغم من اختلاف القراءتين من

[1]- ينظر: الرّازي، مفاتيح الغيب، ج31، ص19

[2]- المصدر نفسه، ج31، ص19

[3]- ينظر: ابن عاشور ، التّحرير و التّنوير، ج40، ص30

[4]- ابن يعيش، شرح المفصّل، ج4، ص 439

[5]- سورة الفاتحة، الآية:04

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص46

حيث الصّيغة الصّرفية، قال ابن عاشور: « وقد تصدّى المفسّرون والمحتجّون للقراءات لبيان ما في كلّ من قراءة (مَلِكِ) — بدون ألف- وقراءة (مَالِكِ) - بالألف- من خصوصّيات بحسب قصر النّظر على مفهوم كلمة مَلِكِ ومفهوم كلمة (مَالِكِ) وغفلوا عن إضافة الكلمة إلى يوم الدّين» و هذا ما تنبّه له ابن جزي في بيانه للدّلاتين، قال: « وأمّا قراءة الجماعة بإضافة ملك يوم الدّين فهي على طريقة الاتّساع»[1] ، فمدلول القراءتين هو إفراد اللّه- تعالى- وتخصيصه بالملك يوم القيامة وإن كان بعض النّاس ملوكا في الدّنيا ؛ فإنّ هذا الاسم وما يدلّ عليه من صفة لا يكون إلّا للّه-تعالى- في الآخرة والتّوجيه الدّلالي الصّرفي للقراءتين مبنيّ على إثبات الألف وحذفها، فالملك مشتق من الملك والمالك من الملك، وقد فرّق الإمام ابن عاشور بين الصّيغتين على مقتضى التّصرّف الّذي توحي به كلّ واحدة منهما فمقتضى المالك هو:« التّصرّف في الموجودات والاستيلاء ويختصّ بتدبير أمور العقلاء وسياسة جمهورهم وأفرادهم ومواطنهم فلذلك يقال: مَلِكِ النَّاسِ ولا يقال: مَلِكِ الدّواب أو الدّراهم ومقتضى المالك هو: الاختصاص بالأشياء ومنافعها دون غيره»[2] و هذا ما ذكره الرّاغب الأصفهاني في بيانه لدلالة ملك قال: «المِلكُ: هو المتصرّف بالأمر والنّهي في الجمهور، وذلك يختصّ بسياسة النّاطقين...»[3]؛ لذلك رجّح ابن جزي قراءة ملك على مالك بسبب الفرق الدّلالي بينهما، والمرجّح عنده على ثلاثة وجوه، الوجه الأوّل: أنّ الملك أعظم من المالك بحكم دلالة كلّ وصف منهما، والوجه الثّاني: يقوّي قراءة ملك بسياق قرآني آخر؛ وهو قوله- تعالى-﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾[4] ، و الوجه الثّالث: التّرجيح بالذّكر على الحذف في ملك ومالك، قال: « أنّها لا تقتضي حذفا، و الأخرى تقتضيه ؛لأنّ تقديرها مالك الأمر أو مالك مجيء يوم الدّين، و الحذف على خلاف الأصل، وأمّا قراءة الجماعة فإضافة ملك إلى يوم الدّين فهي على طريقة الاتّساع، وأجري الظرف مجرى المفعول به، والمعنى على الظرفية، أي الملك في يوم الدّين...»[5] ، إلّا أنّ في الإضافة تستوي الكلمتان في إفادة معنى أنّ اللّه-تعالى- هو المتصرّف في شؤون ذلك اليوم دون مشارك ، كما أنّ فيهما تنصيص على إثبات التّصرّف المطلق للّه-تعالى- في يوم القيامة دون شريك ولا منازع.

[1]- ابن جزي، التّسهيل ، ج1،ص46

[2]- ابن عاشور، التّحرير والتّنوير،ج1،ص175

[3]- الراغب الأصفهانى أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف (ت: 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، ت: صفوان عدنان الداودي دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط1: 1412 هـ، ج1- ص 774

[4]- سورة الأنعام، الآية: 73

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1،ص46

ومن وجوه العدول الصّرفي المبني على المستوى الصّوتي من خلال إثبات الألف وحذفها لدى ابن جزي التّحوّل الدّلالي بين اسم الفاعل والمصدر ، ومنه قوله- تعالى-﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾[1] ، قال: « من قرأ طائف بالألف، فهو اسم فاعل ومن قرأ طيف بياء ساكنة، فهو مصدر أو تخفيف من طيف المشدّد، كميّت وميت... وأريد بقوله: طائف من الشّيطان: الجنس»[2] ، وإذا ربطنا المعنى بقراءة إثبات الألف وما تدلّ عليه من صفة اشتقاقية ؛ نجد أنّ الدّلالة الصّرفية لكلمة طائف تتناسب مع أهل التّقوى وحالهم مع الشّيطان؛ لأنّها على وزن اسم الفاعل الّذي يدلّ على الحدث المؤقّت وهذا متحقّق في هؤلاء العباد و في حربهم مع هذا العدوّ ، وممّا لا شكّ فيه أنّ النّجاة منه ومن جنده بالكليّة أمر عسير ؛ إلّا في حقّ من ثبتت لهم العصمة ؛ لذلك أعقب التّعبير القرآني لفظ" الطّائف" على لفظ " مسّهم" ، وهذا المسّ تدخل فيه الوسوسة وغيرها من النّزغات الشّيطانية الّتي تصيب حتّى الصّالحين ؛ كما أنّ دلالة طائف تعني الطّواف دون الوصول إلى الشّيء ؛ وفي هذا بيان لوجه هذه القراءة على أنّ تمكّن الشّيطان من المتّقين ضعيف؛ والمعنى الّذي يتبادر في ذلك واللّه أعلم- أنّ الآية في سياق مدح أهل التّقوى ؛ ذلك أنّه بموجب وسوسة الشّيطان لهم؛ تذكّروا اللّه-تعالى- فانتهوا عن ذلك؛ وقد تشير الآية إلى تحقير شأن الشّيطان وسلطانه على هذا الصّنف من العباد ؛ فلا سبيل له لإغوائهم كما قال-تعالى-﴿ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾[3] ، أمّا على القراءة الثّانية يكون توجيه الدّلالة مبنيّا على المصدر "طيف"، ومن الاطلاقات اللّغوية لهذه الكلمة : « قيل للغضب طيفٌ لأنّ عقل من اسْتَفزَّه الغضبُ يعزب حتّى يصير في صورة المجنون الّذي زال عقله»[4] ، و هذه الكلمة محلّ اختلاف كما ذكر الإمام ابن عطيّة مبيّنا الاختلاف الصّرفي في أصلها قال: «...واللّفظة إمّا من طاف يطوف وإما من طاف يطوف وإما من طاف يطيف بفتح الياء، وهي ثابتة عن العرب...»[5] ؛ لذلك تناول ابن منظور هذه الكلمة في مادّتي: طوف؛ و طَيَفَ ؛ ونقل اتّفاق المعنى بين طائف وطيف لدى الفرّاء قال: « طافَ بِهِ الخَيالُ طَوْفاً: أَلَمَّ بِهِ فِي النَّوْمِ،... قال الفرّاء: الطَّائِفُ والطَّيْف سواء، وهو ما كان كالخيال والشّيء يلمّ بك؛...طَيْفُ الْخَيَالِ: مَجِيئُهُ فِي النَّوْمِ، والطَّيْفُ والطِّيفُ: الخَيالُ نفسُه؛ والطَّيْفُ: المسّ مِنَ الشَّيْطَانِ وَقُرِئَ:

[1]- سورة الأعراف، الآية: 201

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص335

[3]- سورة النّساء، الآية: 76

[4]- ابن منظور، لسان العرب:ج9 ، ص226

[5]- ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، ج2 ، ص492

إِذَا مَسَّهُمْ طَيْفٌ مِنَ الشّيطان، وطَائِف مِنَ الشَّيْطَانِ ، وَهُمَا بِمَعْنًى»[1] وفرّق ابن عطيّة بين الصّيغتين المحتملتين لهذه الكلمة تبعا للأصلين المذكورين آنفا مبيّنا توجيه أبي علي الفارسي والكسائي في ذلك ؛ قال: «...وإذا قدّرنا اللّفظة من طاف يطيف فطيف مصدر، وإلى هذا مال أبو علي الفارسي وجعل الطّائف كالخاطر والطّيف كالخطرة، وقال الكسائي: الطّيف اللّمم والطّائف ما طاف حول الإنسان»[2] ، فدلالة المصدر تكون بمعنى اللمّة و دلالة اسم الفاعل تكون بمعنى الدّوران وتكون بمعنى الوسوسة والخاطرة الشّيطانية ، و من وجوه الاختلاف الدّلالي أنّ الطّيف يراد به التّخيّل؛ فهو ليس حقيقة ، أمّا الطّائف فيراد به الشّيطان نفسه[3] ؛ فالاختلاف بين القراءتين لا تضادّ فيه، و إنّما هو بيان لمختلف العوارض الشّيطانية الّتي قد تصيب المتّقين من نسيان أو غفلة أو مسّ وسوسة أو غضب وغير ذلك ، وكلّها بسبب الجنس الشّيطاني لذلك نجد أنّ المعنى الأصلي لهذا اللّفظ هو الجنون ثمّ نقل بالاستعارة إلى الغضب والمسّ[4] .

- و من الكلمات القرآنية الّتي وقع العدول في بنيتها بين المصدر و اسم الفاعل؛ ما ورد في قوله-تعالى- ﴿قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ﴾[5] ، فقد عرض ابن جزي وجوه القراءة في الآية و ما تدلّ عليه من معاني ؛ تبعا للتّغاير القرائي بين " سحر وساحر" ؛ أي بين المصدر و اسم الفاعل، قال: « يعنون ما جاء به من القرآن، وقرئ لساحر يعنون به النّبيّ- صلّى الله عليه واله وسلّم-، ويحتمل أن يكون كلامهم هذا تفسير لما ذكر قبل من تعجّبهم من النبوّة، ويكون خبرا مستأنفا»[6] ، ونكتشف من خلال هذا العدول قدرا مشتركا بين المعنيين على اختلاف المراد في كلّ قراءة ؛ وهو الطّعن والمنقصة الّتي يريدها خصوم الدّين فهم ينتقصون ويتّهمون صاحب الرّسالة- صلّى اللّه عليه وسلّم- ويصفونه بأنّه ساحر ، كما أنّهم يصفون ما جاء به من الآيات البيّنات بالسّحر، فالقراءتان فيهما بيان لمقالة الكفرة ، أمّا من حيث الدّلالة الصّرفية فالمصدر واسم الفاعل يدلّان على الحدث وهو قدر مشترك بينهما، إلّا أنّ اسم الفاعل يزيد على المصدر بدلالته على صاحب الحدث ، لكن سياق الآية يجعل القراءتين بمعنى واحد ؛لأنّ السّحر في هذا المقام يدلّ على السّاحر، و الموصوف هو الرّسول- صلى اللّه عليه وسلّم- يقول الرّضي: «وقد يوضع اسم الفاعل

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب،ج9 ، ص225- 228

[2]- المصدر السّابق، ج2، ص492

[3]- ينظر، تفسير القرطبي ، ج7،ص350

[4]- ابن منظور، لسان العرب،ج9 ، ص228

[5]- سورة يونس، الآية: 02، قرأ ابن كثير والكوفيون بسين مفتوحة وألف بعدها وكسر الحاء، وقرأ الباقون بكسر السّين من غير ألف وسكون الحاء، سيّد لاشين أبو الفرج، تقريب المعاني، ص280

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1- ص375

مقام المصدر، نحو قُم قائماً: أي قياما، كما يوضع المصدر مقام اسم الفاعل، نحو رجل عَدْل»[1] ؛ فالدّلالة الصّرفية للصّيغ تخضع لسلطة سياقها ؛ فتتردّد معانيها بين دلالتها الأصلية ؛ كما تدلّ على معاني أخرى مرتبطة بمقاصد النصّ الّتي ترد فيه، وهذا ما يكشف عن الارتباط الكائن بين البنية و مدلولها في ضوء مقامها؛ لأنّه « قد يخرج السّياق المصدر من دلالته الأصلية إلى دلالات أخرى ؛ فيجيء المصدر بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول ، فيكون خبرا عن اسم العين أو صفة له»[2] ؛ لذلك فمقصد القراءتين –على اختلاف بنية الكلمة فيهما– واحد؛ فالطّعن في الرّسول–صلّى اللّه عليه وسلّم– طعن في الرّسالة و العكس صحيح؛ ومنه يكون التّعبير أو الوصف بالمصدر مبيّنا للعداء الّذي يكنّه المشركون للرّسول الكريم–صلّى اللّه عليه وسلّم– وكأنّه في نظرهم هو السّحر؛ وفي ذلك مبالغة في طعنهم له–صلّى اللّه عليه وسلّم– وهذا نجده في توجيه الإمام مكّي القيسي حيث قال: « لأنّه يجوز أن تكون الإشارة إلى النّبيّ– صلّى اللّه عليه وسلّم– وفي الكلام تقدير حذف مضاف أي: إن هذا إلّا ذو سحر، فيكون مثل القراءة بألف...ويجوز أن يكون ساحر بمعنى سحر لأنّ الاسم قد يقع موضع المصدر كقولهم عائذا باللّه من شرّها أي: عياذا»[3] ، ومن ذلك قوله–تعالى–﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ﴾[4] ، ففي الآية عدول صرفي في كلمة" فرهين" بسبب الاختلاف في قراءتها، بين إثبات الألف وعدم إثباتها، ومكمن هذا العدول بين اسم الفاعل وصيغة المبالغة، قال ابن جزي: « فارِهِينَ قرئ بألف وبغير ألف وهو منصوب على الحال في الفاعل من تنحتون وهو مشتقّ من الفراهة وهي النّشاط والكيس، وقيل: معناه أقوياء وقيل: أشرين بطرين»[5] ، حيث يرتكز ابن جزي في تفسيره لهذه الكلمة على الجانب الاشتقاقي لها؛ ومنه يكون التوّجيه الدّلالي مبنيّا على المستوى الصّوتي المتمثّل في المدّ في قراءة "فارهين" والقصر في "فرهين" ؛ قال ابن منظور: « الفارِهُ: الحاذِقُ بِالشَّيْءِ. والفُرُوهَةُ والفَراهةُ والفَراهِيةُ: النَّشاطُ، وفَرِهَ، بِالْكَسْرِ: أَشِرَ وبَطِرَ. وَرَجُلٌ فَرِهٌ: نَشيطٌ أَشِرٌ،...»[6] ؛ لذلك اعتبر الفرّاء القراءتين بمعنيين تبعا لأصل اشتقاقهما؛ قال: « بُيُوتاً فارِهِينَ ، حَاذِقِينَ و (فَرِهِينَ) أشِرِين»[7]

---

[1]– الرضّي الاستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، ج1، ص176

[2]– فريد بن عبد العزيز الزّامل السّليم، الخلاف التّصريفي وأثره الدّلالي في القرآن الكريم، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السّعودية، ط1: 1427هـ، ص189

[3]– مكّي القيسي أبو محمّد مكّي بن أبي طالب القيسي(355هـ–437هـ)، الكشف عن وجوه القراءات السّبع وعللها وحججها، ت: د:محي الدّين رمضان، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط3 :1404هـ– 1984م،ج1، ص484

[4]– سورة الشّعراء، الآية: 149، قرأها بالألف ابن عامر والكوفيون، والباقون بغير ألف، ابن الجزري، شرح طيبة النّشر، ص288

[5]– ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص121

[6]– لسان العرب، ج13 ، ص522

[7]– الفرّاء، معاني القرآن، ت: أ:حمد يوسف النجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، ط1: د–ت، ج2 ، ص282

وهنا نميّز بين صيغتين صرفيّتين؛ هما : فَعِل وفَاعِل ؛ ونجد في توجيه أبي علي الفارسي لهذه الآية؛ مماثلة زمنية بين الصّيغتين باعتبار ملازمة تلك الحالة أو ذلك الدّاء القلبي لهؤلاء القوم ؛كما دلّ على ذلك الوصف القرآني الّذي بيّن تلك الملازمة الّتي سبّبت لهم الذمّ والهلاك؛ وهنا يفرّق أبو علي بين كلمة "حاذرون"- الّتي لم يذكر ابن جزي الاختلاف القرائي فيها- وبين كلمة" فارهون" قال: « ليس فارهين كحاذرين؛ في أنّ فارهين يكون فيما يأتي من الأمر العام، وليس للحال؛ لأنّهم قد قالوا فاره وفرهة ، فدلّ جمعهم له- مثل صاحب وصحبة، أنّ فاعل يستعمل للحال والآتي والماضي؛ وليس الحاذر كذلك...حذر يحذر وإذا كان الفعل على هذا فاسم الفاعل حاذر والفاعل للمستقبل»[1] ، وبذلك تكون الدّلالة الزّمنية لـ: فَعِل وفَاعِل واحدة ؛ و من المعاني الصّرفية لصيغة "فَعِل" أنّها تدلّ على الأدواء الباطنية وما شاكلها؛ وقد تجسّدت تلك المعاني في قوم النبيّ صالح-عليه السّلام- الّذين كانوا يعبثون في الأرض فسادا ؛ ويبنون ما لا يسكنون همّهم في ذلك الكبر؛ قال-تعالى-في سياق آخر:﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ﴾[2] ،كما أنّ قراءة " المدّ "فارهين" توحي بمآل تلك الصّفة الّتي أوقعتهم في المذموم من الأفعال ؛ فالعلم والحذق بالأمر يكون مظنّة الكبرياء والجبروت إلّا من- رحم اللّه- و المعنى وفق هاتين الصّيغتين واحد ؛ حيث يدلّ اسم الفاعل في هذا المقام على الثّبوت كالصّفة المشبّهة ، قال الرّضي في بيانه للدّلالة الصّرفية لصيغة "فعل" : «اعلم أنّ قياس نعت ما ماضيه على فَعِلَ من الأدواء الباطنة كالوَجَع واللَّوَى وما يناسب الأدواء من العيوب الباطنة كالنَّكَدِ...ونحو ذلك من الْهَيَجَانَات والخِفَّةِ والامتلاء والْبَطَر وَالأَشَر»[3] ، ومن هذا القبيل ما أورده ابن جزي أيضا في قوله-تعالى-﴿ يَقُولُونَ أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً ﴾[4]، فقد ذكر وجهي القراءة مع عزوهما للقرّاء ، و اعتبرهما بمعنى واحد؛ إلّا أنّه رأى أنّ هناك فرقا بلاغيا بين الصّيغتين الصّرفيتيّن اللّتين وردت على وزنهما كلمة" نخرة" و الّتي تمثّل محلّ العدول القرائي، قال: « و العظام النّخرة البالية المتعفّنة ، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر ناخرة بألف ، والباقون بحذف الألف وهما بمعنى واحد، إلّا أنّ حذف الألف أبلغ لأنّ؛ فَعِلٌ أبلغ من فاعل...»[5] ؛ فالتّوجيه البلاغي قائم على قراءة القصر الّتي تمثّل الصّفة المشبّهة؛ لما في هذه الصّيغة من معنى زائد على اسم الفاعل ، وعلى اعتبار أنّ القراءتين مختلفتين فإنّ المعنى يتردّد بين معنى البلى؛ وهو مقصد قراءة القصر ومعنى الصّوت وهو مقصد قراءة المدّ ، فتكون

[1]- أبو علي الفارسي، الحجّة في علل القراءات السّبع، ج4، ص91

[2]- سورة الشّعراء، الآية: 128

[3]- الرضّي الاستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب ، ج1، ص144

[4]- سورة النّازعات، الآية:11

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص532

النّخرة غير النّاخرة، قال ابن منظور: « نَخِرَ العَظْمُ، فَهُوَ نَخِرٌ إِذا بَلِيَ ورَمَّ وَقِيلَ: ناخِرة أَي فارِغة يَجِيءُ مِنْهَا عِنْدَ هُبوب الرِّيحِ كالنَّخير»[1] ، ومنه نجد أنّ الوجه البلاغي الّذي ذهب إليه ابن جزي مرتبط بمقالة الكفّار لأنّ الآية مرتبطة بمقام الإنكار؛ حيث سيقت في حقّ منكري البعث وبيان عقيدتهم الفاسدة، فكان في دلالة "نخرة" بيان لقدرة اللّه-تعالى-على إحياء العظام البالية المتعفّنة؛ وهذا يتناسب مع الردّ على اعتقادهم الباطل في ذلك، و استبعادهم لما سيكون في الآخرة ،كما قال في آية أخرى:﴿ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[2] ، ومن التّوجيهات المتعلّقة بالتّفريق بين القراءتين؛ توجيههما وفق الدّلالة الصّرفية لاسم الفاعل والصّفة المشبّهة، أي التّفريق بين التّجدّد و الثّبوت؛ لأنّ«...ما كان صفة منتظر لم يكن؛ فهو بالْألف وما كان وقع؛ فهو بغير ألف»[3] وذهب الفرّاء إلى« أنّهما بمعنى واحد؛ غير أنّه قدّم توجيها آخر ؛ بيّن فيه جودة القراءة بصيغة فاعلة دون صيغة فَعِلَة؛ لما في ذلك من التّناسب الصّوتي بين فواصل الآيات التّي قبلها وبعدها، وهو نفس توجيه الطّبري ؛ الّذي كان يرى أنّ "نخرة" أفصح القراءتين، لولا مراعاته لتلك العلّة الصّوتية»[4]، لذلك يمكننا أن نعتبر "فَعِلَة" صيغة تحمل في ثناياها تغييرا أسلوبيا؛ لأنّها عدول عن جملة من الصّيغ الّتي أتت على نسق واحد؛ و الّتي تتمثّل في اسم الفاعل الّذي يناسب تجدّد بعض الأحداث وتعاقبها في الآخرة، من النّفختين و الهلع والاضطراب الّذي يصيب الخلائق يومئذ ، وهذا ما يستدعي وقفة وتدبّرا لهذا التّحوّل الصّرفي، وهو ما أضفى على القراءة بحذف الألف وجها بلاغيا استحسنه ابن جزي وغيره، والملاحظ من خلال هذه التّوجيهات أنّ مقالة زيادة المبنى تفيد زيادة المعنى؛ تخلّفت فيه هذا الشّاهد ؛ بدليل بلاغة قراءة القصر.

2- دلالة العدول الصّوتي بين الإفراد و الجمع : من الفروق الدّلالية الصّرفية و المبنية على إثبات حرف الألف وحذفها؛ ما أورده ابن جزي في قوله-تعالى-﴿كُلٌّ آَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾[5] ، ففي الآية عدول قرائي صوتي بالمدّ و القصر بسبب حذف الألف في قراءة حمزة والكسائي ؛ وإثباتها في قراءة الباقين ، وهنا نقف على العدول الصّرفي من حيث الدّلالة على العدد قال ابن جزي:«...وَكُتُبِهِ قرئ بالجمع أيّ كل كتاب أنزله الله، وقرئ بالتّوحيد يريد القرآن أو الجنس...»[6] ، فعلى قراءة الجمع يكون

[1]- ابن منظور، ج5 ،ص198

[2]- سورة يس، الآية،78- 79

[3]- ابن زنجلة عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (ت: 403هـ)، حجّة القراءات، ت: سعيد الأفغاني، دار الرّسالة، ص748

[4]- ينظر: الفرّاء، معاني القرآن ، ج3، ص231- الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج24 ، ص195

[5]- سورة البقرة، الآية:285

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج 1، ص133

الإيمان بالكتب السّماوية أصل من أصول الدّين؛ ويدخل فيه القرآن الكريم، وعلى قراءة الإفراد يظهر تخصيص وإظهار لشرف القرآن؛ لأنّه آخر الكتب وخاتمها، فمن مقتضيات الإيمان به؛ الإيمان بما سبقه ، و اسم الجنس يراد به جنس الكتب المنزّلة ، ومن قبيل هذا العدول؛ ما ذكره القرآن الكريم في مريم-عليها السّلام-قال-تعالى-﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ﴾[1] ،حيث ذكر ابن جزي الاختلاف الصّوتي في كلمة" كتبه" مبيّنا دلالة كلّ قراءة ؛ قال: « كلمات ربّها يحتمل أن يريد بها الكتب الّتي أنزل اللّه أو كلامه مع الملائكة وغيرهم، وكتابه بالإفراد يحتمل أن يريد به التّوراة أو الإنجيل أو جنس الكتب، وقرأ أبو عمرو وحفص بالجمع يعني: جميع كتب الله»[2] ، ويتّضح من هذا التّوجيه اهتمام ابن جزي بالرّبط بين عناصر النصّ، حيث مراعاة المماثلة الصّوتية والصّرفية الواردة في سياق واحد؛ ومنه اعتبار السّابق واللّاحق من الألفاظ؛ لذلك فسّر الكلمات بالكتب؛ وفي ذلك وجه التّطابق من حيث العدد، كما أنّ المعطوف على هذا اللّفظ ورد بصيغة الجمع أيضا؛ وفي ذلك انسجام صوتي وتتابع نطقي وفق إيقاع واحد ، أمّا على قراءة الإفراد؛ فالمعنى لا يختلف عن سابقه ؛ لأنّه «...يراد به الجمع...»[3]، و من أمثلة هذه الظّاهرة الصّوتية ما جاء في قوله-تعالى-﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾[4] ، حيث تناول ابن جزي المعنى من خلال ظاهرة إثبات الألف وحذفها في كلمة" قيما" قال: « قيما جمع قيمة وقيل بمعنى قياما بألف، أي تقوم بها معايشكم»[5] ، وفي هذه الآية «قرأ نافع وابن عامر قيما بغير ألف، و قرأ الباقون بالألف»[6]، و الدّلالة في تردّد بين القيام ؛ وهو ما تقوم به معايش النّاس وحياتهم؛ لأنّ المال عصب الحياة وسبب لقضاء الحوائج ، وبه قوام المصالح، وبين الثّمنيّة؛ حيث يكون المعنى أنّ تلك الأموال جعلها اللّه-تعالى- أثمانا للأشياء، وفي دلالة المصدر(القيام) نوع من المبالغة ؛ حيث التّنبيه إلى شأن المال ومنزلته في التّشريع الاسلامي؛ والدّليل على ذلك أنّ الآية سيقت للحجر على من لا يحسن التّصرّف في الأموال وتحقيقا لمقصد حفظها من جانب العدم؛ شرع الحجر على السّفيه في المعاملات، وقد بيّن الإمام مكّي القيسي وجه المغايرة وفق هاتين الدّلالتين ؛حيث قال: « وحجّة من قرأ بغير ألف أنّه جعله جمع قيمة كـــ" ديمة وديم" ودلّ على أنّه جمع قيمة وليس بمصدر أنّه اعتلّ، ولو كان مصدرا لم يعتلّ،...وحجّة من قرأ

[1]- سورة التّحريم، الآية:12

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج 2، ص465

[3]- مكّي القيسي، الكشف عن وجوه القراءات، ج1، ص227

[4]- سورة النّساء، الآية:05

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص175

[6]- مكّي القيسي، الكشف عن وجوه القراءات، ج1، ص439

بالألف أنّه جعله مصدرا ؛ قام يقوم قياما على معنى: أموالكم الّتي نقيمكم طلبها وجمعها»[1]، ومن الكلمات القرآنية الّتي وردت القراءة فيها بالألف و بحذفها؛ كلمة" مساجد" في قوله-تعالى-﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ﴾[2] ، يقول ابن جزي مبيّنا الفرق الدّلالي بين قراءة الافراد وقراءة الجمع «...ومن قرأ مساجد بالجمع أراد جميع المساجد، ومن قرأ بالتّوحيد أراد المسجد الحرام»[3] ،حيث يفهم من كلامه أنّ صيغة الإفراد تفيد التّخصيص وهي على وزن مفعل، و هي قراءة ابن كثير و أبي عمرو ومدلولها المسجد الحرام، أمّا صيغة مفاعل " مساجد" وهي صيغة منتهى الجموع- من أوزان جمع التّكسير- تفيد عموم المساجد، وهي قراءة الباقين[4]، إلّا أنّ دلالة العموم تشمل الحكم على العام و الخاص، ومعنى الآية يتوافق مع ذلك؛ لأنّ قبول الأعمال مرهون بالإيمان و التّوحيد؛ لذلك فإنّ عمارة الحقّ منتفية عن أهل الشّرك في كلّ المساجد؛ و المسجد الحرام من باب أولى لزيادة فضله وشرفه، وفي قوله-تعالى-﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجلس فَافْسَحُوا﴾[5]، يبيّن ابن جزي أنّ الاختلاف في هذه الآية هو من فرش حروف سورة المجادلة ، وبعد تتبّع هذا التّغاير في مظانّه تبيّن أنّ القراءة بصيغة الجمع لعاصم، والقراءة بصيغة الإفراد للباقين [6]، و الاختلاف الدّلالي بين القراءتين هو اختلاف بين دلالة الجمع و دلالة الافراد ؛ فالأولى تدلّ على العموم؛ أي عموم مجالس المسلمين ، و الثّانية فيها تخصيص مجلس النّبيّ-صلّى اللّه عليه وسلّم- وقد تعرّض ابن جزي لذلك مرجّحا دلالة العام ؛ حيث حمل معنى صيغة الإفراد على اسم الجنس، ويراد به العموم من حيث الدّلالة أي اسم الجنس الجمعي الّذي يدلّ على المفرد والمثنّى والجمع " قال : «...قال قوم إنّها مخصوصة ويدلّ على ذلك قراءة المجلس بالإفراد ، وذهب الجمهور إلى أنّها عامّة و يدلّ على ذلك قراءة المجالس بالجمع وهذا هو الأصح و يكون المجلس بالإفراد على هذا للجنس »[7]، وعند قوله-تعالى- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾[8]

[1]- مكّي القيسي، الكشف عن وجوه القراءات ، ج1، ص440

[2]- سورة التّوبة: الآية:17- 18

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص353

[4]- ينظر: مكّي القيسي، الكشف عن وجوه القراءات، ج1، ص564

[5]- سورة المجادلة، الآية:11

[6]- ينظر: مكّي القيسي، الكشف عن وجوه القراءات، ج2، ص315

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج2 ، ص 422

[8]- سورة النّساء، الآية: 94

قال: « أَلْقى إليكم السَّلامَ بغير ألف أي انقاد وألقى بيده، وقرأ نافع وغيره السّلام بمعنى التّحية»[1] ، فمعنى الآية يدور مع وجه قراءتيها؛ لذلك ذكرت لها عدّة تفسيرات ؛ عضّدها أصحابها بالتّوجيه اللّغوي تارة وبالتّوجيه غير اللّغوي تارة أخرى، و من ذلك اختيار الطّبري لفظ" السّلم" وأنّه مناسب في هذا المقام، وقد ارتكز على المرويات في سبب نزول هذه الآية؛ وتلك المرويات دارت معانيها حول الاستسلام بقول كلمة التّوحيد؛ و أداء تحيّة الإسلام قال: «...فمعنى "السَّلم" جامع جميع المعاني التي رُويت في أمر المقتول الذي نزلت في شأنه هذه الآية وليس ذلك في "السلام"؛ لأن "السّلام" لا وجه له في هذا الموضع إلا التّحية...»[2]، و ابن جزي لم يرجّح قراءة على أخرى؛ إلّا أنّه أحال على علاقة النّهي الوارد في الآية بسبب نزولها[3]، فالآية سيقت في قصّة سريّة التقت برجل فسلّم عليهم ؛ وقال كلمة التّوحيد ؛ فقتله أحدهم، وهذا السّياق القصصي حجّة في معاملة النّاس بالظّواهر وترك بواطنهم لخالقهم ؛ فالآية دليل من الأدلّة الّتي تمالأت على بيان حرمة الدّماء وعلى حفظ النّفوس؛ وأنّ درء الحدود بالشّبهات مسلك شرعي لتحقيق هذا المقصد لذلك ربط الإمام الرّازي هذا النّهي بما بعده في الآية؛ و ذكر فيها عدّة وجوه تفسيريّة منها: أنّ الآية فيها حكم فقهي مستفاد من دلالة النّهي ؛ و من سياق الآية وهو-يعني الحكم- جدير بتحقيق ذلك المقصد قال: «...فعليكم بأن تفعلوا بالدّاخلين في الإسلام كما فعل بكم، وأن تعتبروا ظاهر القول »[4] وهذا المعنى كائن في وجهي القراءة؛ سواء بالاستسلام الظّاهر على قراءة حذف الألف؛ أو بإلقاء تحيّة الإسلام على قراءة ذكرها ، أي لا تقولوا لمن انقاد واستسلم إليكم لست مؤمنا، ولا تقولوا لمن ألقى إليكم التّحيّة لست مؤمنا .

3- زيادة الألف وحذفها وأثره في دلالة الصّيغة الفعليّة:

اختلفت توجيهات المفسّرين وأئمّة القراءات في تفسير الكثير من الصّيغ الفعلية ؛ تبعا لوجه القراءة فيها ومن تلك الوجوه ورود بعض الصّيغ بذكر الألف ؛ وحذفها في قراءات أخرى، وابن جزي- كغيره من المفسّرين- كانت له إسهامات في توجيه هذا التّغاير القرائي ، ومن أمثلة ذلك توجيهه للعدول القرائي في قوله-تعالى-﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[5] ، فقد وقع اختلاف القرّاء في﴿ مَا يُخَادِعُونَ﴾؛ فالقراءة «بفتح الياء وإسكان الخاء هي قراءة الكوفيين وابن عامر

[1]- ابن جزي، التّسهيل ، ج1 ، ص205

[2]- الطّبري، جامع البيان، ج9 ، ص82

[3]- ينظر: ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص205

[4]- الرّازي، مفاتيح الغيب، ج 11، ص191

[5]- سورة البقرة، الآية: 09

وقراءة ضمّ الياء وألف بعد الخاء هي قراءة الباقين»[1] ، وهنا يقدّم ابن جزي توجيها بلاغيا ؛ يبيّن فيه الفرق بين وجهي القراءة من حيث الدّلالة الصّرفية ، بمعنى التّمييز بين صيغة يفعل و يفاعل ، قال: «يخادِعُونَ أي يفعلون فعل المخادع، ويرومون الخدع بإظهار خلاف ما يسرّون، وقيل: معناه يخادعون رسول الله صلّى الله عليه واله وسلّم، والأوّل أظهر، وَما يخادعون إِلَّا أنفسهم أي وبال فعلهم راجع عليهم وقرئ: وما يخدعون بفتح الياء من غير ألف من خدع وهو أبلغ في المعنى، لأنّه يقال خادع إذا رام الخداع وخدع إذا تمّ له»[2] فهو يعضّد رأيه بذكر الفرق المعجمي بين لفظتي" خدع وخادع"[3] ، وتفسيره للخداع بأنّه رجوع وبال فعلهم عليهم يتناسب مع توجيه دلالة يفاعل هنا على أنّها ليست من باب ما يقع بين اثنين على جهة المشاركة والمغالبة ، بل الفعل من فاعل واحد ، وعليه يكون فاعل بمعنى فعل، و خدع وخادع بمعنى واحد، وقد نصّ سيبويه على ذلك في باب دخول الزّيادة في فعلت للمعاني حيث قال: « وقد تجيء فاعلت لا تريد بها عمل اثنين، ولكنهم بنوا عليه الفعل كما بنوه على أفعلت، وذلك قولهم: ناولته، وعاقبته، وعافاه الله...»[4] أيضا من جانب المطابقة الصّوتية فإنّ لفظ "يخادعون" يتناسب مع اللّفظ الأوّل المتّفق على قراءته " يخادعون" ،و ما ذهب إليه ابن جزي في التّفريق بين كلمتي" خدع وخادع" من حيث الجانب البلاغي هو الفرق بين الواقع وبين المتوقّع، وعند قوله-تعالى-﴿ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[5]، قال: « قرئ بالألف وحذفها والمعنى واحد...»[6] ، يذهب ابن جزي إلى التّسوية بين معنى القراءتين ؛ إلّا أنّ بعض التّوجيهات المتعلّقة بهذه الآية[7] ؛ ترى فرقا بين الصّيغتين، فالألف هنا على أصل المفاعلة بين اثنين، أي أنّ واحد من الطّرفين يدفع ما عنده من الأسرى ليأخذ من الآخرين ، ففي إثباتها دلالة على المبادلة، أمّا على قراءة حذف الألف فالفعل من المغلوب فقط، وسياق الآية يبيّن معاملة اليهود مع أنفسهم ، ومع غيرهم ؛ ذلك أنّ ما ذهب إليه ابن جزي فيه إشارة إلى قصدهم الوحيد؛ وهو فكّ أسراهم من العدوّ ؛ سواء بتقديم الفدية من مال أو عوض؛ وهذا ما دلّت عليه قراءة " تفدوهم" من الفعل فدى؛ أو من خلال تبادلهم الأسرى؛ وهو ما دلّت

[1]- مكّي القيسي، الكشف عن وجوه القراءات، ج1 ، ص287

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص52-53

[3]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج8 ، ص63

[4]- سيبويه، الكتاب، ج4 ص68

[5]- سورة البقرة، الآية:85 ، قرأ تفادوهم من باب المفاعلة الكسائي ويعقوب وعاصم والمدنيان ، ابن الجزري، شرح طيبة النّشر، ج1 ص179

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص73

[7]- ينظر: مكّي القيسي، الكشف عن وجوه القراءات، ج1، ص315

عليه قراءة" تفادوهم" من الفعل فادى ؛ لذلك فسّر ابن جزي إيمانهم ببعض الكتاب بأنّه فداؤهم لأسراهم وهذا يكون بأيّ شكل من الأشكال، وهو من موجبات الإيمان عندهم، أمّا كفرهم بالبعض الآخر فهو القتل و الإخراج من الدّيار، فالقراءتان فيهما بيان لبعض أفعال اليهود، وذهب ابن عاشور إلى أنّ صيغة «المفاعلة تفيد المبالغة»[1] ؛ و هذا التّوجيه يتناسب وحرص اليهود على فكّ أسراهم، وهو متحقّق أكثر في تقديم الفداء من جهتهم دون عدوّهم؛ وبذلك تكون الصّيغتين بنفس الدّلالة ، ومن الآيات الّتي تجلّى فيها أثر هذه المغايرة الصّوتيّة ودلالتها ؛ ما جاء في قوله-تعالى-﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾[2] ؛ حيث يوجّه ابن جزي دلالتها على مقتضى الصّيغة الثّنائية للفعل" قتل" والّتي وردت على وزن فُعِل بضمّ الفاء وكسر العين ، وفَاعَل بفتح الفاء وبعدها ألف، وهما قراءتان[3] ، قال: « الفعل مسند إلى ضمير النبيّ ومعه ربيون على هذا في موضع الحال، وقيل: إنه مسند إلى الربيين، فيكون ربيون على هذا مفعولا لما لم يسم فاعله فعلى الأوّل يوقف على قوله: قتل، ويترجح الأوّل: بما صرخ به الصارخ يوم أحد إنّ محمّدا قد مات فضرب لهم المثل بنبيّ قتل، ويترجّح الثّاني بأنّه لم يقتل قطّ نبيّ في محاربة»[4] ، يشير ابن جزي إلى اختلاف المعنى تبعا لاختلاف الصّيغة ؛ حيث العدول من صيغة البناء للمجهول إلى صيغة المفاعلة ؛ لذلك فإنّ استحضار السّياق والحدث الّذي نزلت في شأنه هذه الآية من أهمّ ما يرشد إلى الدّلالة ؛ وهو أنّ هذه الآية تتحدّث عن ما وقع للنبيّ-صلّى اللّه عليه وسلّم- ولأصحابه في غزوة أحد الّتي ابتلوا فيها بالهزيمة وشاع خبر مقتله-صلّى اللّه عليه وسلّم- وكان لذلك وقع كبير في النّفوس والصّفوف؛ فأصيب البعض بالحيرة والذّهول مستبعدين مقتل النّبيّ-صلّى اللّه عليه وسلّم- وقويت عزيمة البعض الآخر على القتال فمقصد الآية على ضربين حسبما وردت قراءتها، فإن كان محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم- قتل؛ فقد قتل قبله من الأنبياء ، وما وهن أتباعهم وما ضعفوا؛ فالخطاب لأصحابه بأن يواصلوا مسيرتهم؛ اقتداء بأولئك ، قال الإمام الرّازي: « و حجّة هذه القراءة أنّ المقصود من هذه الآية حكاية ما جرى لسائر الأنبياء لتقدي هذه الأمّة بهم»[5] ؛ أمّا على قراءة "قاتل" ففيها معنى المشاركة في القتال والدّعوة إليه؛ و التّأسّي بمن قاتل مع

[1]- ابن عاشور، التّحرير، ج1 ، ص591

[2]- سورة آل عمران، الآية 146

[3]- قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع، قتل لضم القاف بغير ألف، وقرأ الباقون قاتل معه بفتح القاف وبألف ، أبوعلي الفارسي، الحجّة،ج2 ص307

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص160

[5]- الرّازي، مفاتيح الغيب، ج9 ، ص380

نبيّهم، لذلك يرى ابن جزي الوقف على "قتل" لاختلاف المعنى، وحتّى من حيث المصدر نجد فرقا دلاليا فقتل مصدره القتل، وقاتل مصدره القتال؛ لذلك نقل عن بعض السّلف وجه المفارقة في تفسيره لهذه الآية على إثبات الألف: «...إنَّ اللّه إذا حمد من قاتل كان من قُتِلَ داخلا فيه، وإذا حمد من قُتِلَ لم يدخل فيه غيرهم، فقاتل أعمّ وأمدح»[1] ، وهذا على اعتبار حصول القتل حال القتال؛ لأنّ وجود القتال لا يستلزم بالضّرورة وجود القتل؛ وإن كان مظنّة لذلك، وهو ما دلّت عليه المفارقة الصّرفية بين المصدرين على اختلاف فعليهما، وفي قوله-تعالى-﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[2] ، يبيّن ابن جزي العدول الصّوتي في هذه الآية ؛من خلال إحالته على الاختلاف الصّوتي وأثره في صيغة الفعل الماضي ، ومنه اختلاف المعنى؛ قال : « دَرَسْتَ بإسكان السّين وفتح التّاء درست العلم وقرأته ودارست الألف أي دارست العلم وتعلّمت منه، ودرست بفتح السين وإسكان التّاء بمعنى قدّمت هذه الآيات...»[3] ،حيث تتحدّث هذه الآية عن موقف الكفّار من الرّسالة المحمّدية وعن أساليب طعنهم في القرآن ،« فاتّهموا النّبيّ-صلّى اللّه عليه وسلّم- بأنّه يجلس إلى غلام من أهل مكّة ويتعلّم منه»[4] ؛ وهذا ما دلّت عليه صيغة المفاعلة في قراءة " دارست" ويعضّد هذا المعنى سياقات قرآنية أخرى ؛ من ذلك قوله-تعالى-﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[5] ، وقوله-تعالى-﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾[6] ، أمّا على قراءة حذف الألف وإسناد الفعل للنّبيّ-صلّى اللّه عليه وسلّم- فقد وصف اللّه نبيّه في آيات كثيرة بأنّه أمّيّ ؛ فكلامهم هذا حجّة عليهم ، وقد ردّ القرآن على مزاعم المشركين واليهود ؛ قال تعالى-﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾[7]، وفيما يتعلّق بالوجه الثّالث من القراءة وهو على وزن "فَعَلَتْ" فالطّعن متوجّه إلى الآيات الكريمة ؛ ذلك أنّهم عدّوا القرآن من الأساطير السّابقة الّتي مرّ عليها الزّمان ؛ بمعنى أنّ تلك الآيات صارت قديمة ومحتها الأيّام واللّيالي، قال ابن منظور: « دَرَسَ الشّيءُ والرَّسْمُ يَدْرُسُ دُرُوساً: عَفَا

[1]- تفسير القرطبي،ج4، ص230

[2]- سورة الأنعام ، الآية: 105

[3]- ابن جزي، االتّسهيل، ج1 ، ص282

[4]- ينظر: ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص474

[5]- سورة النّحل، الآية 103

[6]- سورة الفرقان، الآية:04

[7]- سورة العنكبوت ، الآية:43

ودَرَسَته الريحُ تَدْرُسُه دَرْساً أَي محَتْه»[1]؛ و يتعضّد هذا المعنى بالشّاهد القرآني في قوله-تعالى-﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[2]، ويتلخّص مقصد هذا التّغاير القرائي؛ في بيان محاربة الكفّار للنّبيّ-صلّى اللّه عليه وسلّم- ولما جاء به من الهدى ؛ بخلق تلك الافتراءات المختلفة، فقد اعترضوا عليه بالحسام والكلام، فكان سلاحهم ماديّا ومعنويّا؛ ويتمثّل هذا الأخير في الاحباط النّفسي ونشر الإشاعات كأداة لصدّ هذه الدّعوة ولتثبيط أهل الايمان ، وفي قوله-تعالى-﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[3]، حيث « قرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي" يدافع"، وقرأ ابن كثير وأبي عمرو" يدفع"»[4]، ويرى ابن جزي أنّ الصّيغتين بنفس المعنى ؛ كما ينقل توجيه الزّمخشري الّذي يفهم منه أنّ في زيادة المبنى زيادة للمعنى ؛ قال: «كان الكفّار يؤذون المؤمنين بمكّة فوعدهم الله أن يدفع عنهم شرهم وأذاهم، وحذف مفعول يدافع ليكون أعظم وأعم «وقرئ يدافع بالألف ويدفع بسكون الدّال من غير الألف، وهما بمعنى واحد، أجريت فاعل مجرى فعل من قولك عاقبة الأمر وقال الزّمخشري: يدافع: معناه يبالغ في الدّفع عنهم، لأنّه للمبالغة وفعل المغالبة أقوى»[5]، بمعنى أنّ الدّلالة الصّرفية لصيغة المفاعلة في قراءة نافع وغيره؛ تحمل على المبالغة المتمثّلة في تكرار فعل الدّفاع من اللّه-تعالى- عن المؤمنين كلّما تعرّضوا لأذى المشركين، ففعل كفاعل إلّا أنّ الصّيغة الأخيرة فيها زيادة في المعنى.

رابعا- الإبدال الصّوتي لدى ابن جزي وأثره في المعنى :

توصّلت الدّراسات اللّسانية الحديثة إلى العديد من النّظريّات الّتي ساهمت إلى حدّ كبير في تحليل النّصوص والوقوف على دلالاتها ؛ ويعتبر علم الأصوات الوظيفي من أهمّ العلوم الّتي تفرّعت عنها بعض النّظريّات الّتي كان من نتاج استثمارها إثراء مستويات الدّلالة ، ومن أبرزها نظريّة الفونيم الّتي تبوّأت مكانة لا يستهان بها في البحث اللّغوي الحديث، وقد عرف هذا المصطلح لدى ابن من الجانب التّطبيقي المرتبط بتوجيه الدّلالة ؛ ويتمثّل ذلك في الإبدال الصّوتي في بعض الكلمات القرآنيّة و ما يعقبها من توسّع دلالي.

- مفهوم الفونيم بين الحداثة والتّراث:

يعدّ هذا المصطلح من المصطلحات اللّسانية الغربية الّتي أصبحت مستعملة في اللّسانيات العربيّة الحديثة ؛ بحكم تطوّر البحث اللّساني من خلال إسهامات الباحثين اللّغويين العرب على اختلاف

[1]- ابن منظور، لسان العرب، ج6 ، ص79

[2]- سورة الفرقان، الآية: 05

[3]- سورة الحجّ، الآية:38

[4]- ينظر: أبو علي الفارسي، الحجّة ،ج4 ، ص13

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص58

مناهجهم ومدارسهم ؛ لذلك لا توجد له صيغة متداولة وشائعة على ما نقله المتخصّصون إلى العربيّة حيث نقلوه تارة عن طريق التّعريب و تارة عن طريق التّرجمة ؛ فمن: الأوّل أنّه: « الفونيم والفونيمية، ، ومن الثّاني أنّه: الصّوت اللّغوي، و الصّوتم، و الصّويته و المصوّت وصوته والوحدة الصّوتية»[1] ، ويطلعنا الدّكتور أحمد مختار عمر على الجذور التّاريخية لهذا المصطلح وترجمته إلى العربيّة؛ إذ يقول: الفونيم(le phoneme) هو صورة فرنسية معدّلة للكلمة الإغريقية الدالّة على الصّوت(sound [2]) ، ويذكر أحد الباحثين أنّ« ظهور هذا المصطلح لأوّل مرّة كان في القرن التّاسع عشر من خلال كتابات هنري سيت في بريطانيا،و جان بودوان دي كورتينيه في روسيا ثمّ انتشر في القرن العشرين لدى كبار اللّسانيين منهم فارديناند دي سوسير ودانيال جونز وغيرهم، ثمّ توسّعت الكتابات فيه حتّى ظهرت فيه مدارس لسانية مختلفة ؛ كمدرسة براغ اللّغوية، ومدرسة كوبنهاجن، والمدرسة التّوليدية»[3] ، و قد تعدّدت الآراء والمفاهيم المتعلّقة به ، فالبعض تناوله من الجانب العقلي، (mentalistic) أو النّفسي(psychilogical) بحيث يرون أنّه صوت نموذجي يهدف المتكلّم إلى نطقه، ولكنّه ينحرف عن هذا النّموذج ، وقد تبنّى تروبتسكوى»[4] هذا المفهوم في بداية الأمر؛ وفق توجّهه العقلي وعرّف الفونيم بأنّه: « الصّورة العقليّة للصّوت»[5] ، أمّا جون بودوان فقد قدّم تفسيرا نفسيا لهذه الظّاهرة اللّغوية فعرّفه بأنّه« المعادل النّفسي للصّوت (lequivalant psychique du son du langage) »[6] ، والبعض تناوله من وجهة نظر ماديّة فيزيائيّة ويمثّل هذا الاتّجاه دانيال جونز؛ فقد عرّفه بأنّه: « عائلة أو مجموعة من أصوات اللّغة المتقاربة سمعا ونطقا والّتي لا تظهر مطلقا في الإطار الصّوتي»[7] ، كما قدّم تروبتسكوى للفونيم تعريفا وظيفيا فونولوجيا؛ وهذه النّظرة تمثّل توجّهه الثّاني بعدما تناوله من زاوية سيكولوجية كما سبقت الإشارة إليه آنفا

[1]- ينظر : عصام نور الدّين، علم وظائف الأصوات اللّغوية، دار الفكر اللّبناني- بيروت، ط1 : 1996م ، ص57- عبد العزيز الصّيغ، المصطلح الصّوتي في الدّراسات العربيّة ، دار الفكر المعاصر، لبنان، 1998م،ص227

[2]- أحمد مختار عمر، دراسة الصّوت اللّغوي، عالم الكتب، 1418 هـ- 1997م،ص169

[3]- محمّد جواد النّوري ، علم الأصوات العربيّة، منشورات جامعة القدس المفتوحة، ط1 :1996م، ص114

[4]- لغوي مشهور من أصل روسي، ولد سنة 1890م، تحصّل على درجة الدّكتوراه عام 1916م، ثمّ تنقّل إلى عدّة جامعات ، حتّى استقرّ به المقام عام 1922م في فينا أستاذا لكرسي اللّغات السّلافية ، متب بحوثا كثيرة عن اللّغات المخالفة ونظمها الصّوتية والفونولوجية، توفّي سنة 1938م، برتيل مالمبرج ، علم الأصوات ، تعريب ودراسة د: عبد الصّبور شاهين، مكتبة الشّباب، القاهرة ، 1984م، ص235 نقلا عن dictionnaire de ga gangue francaise par p.robert

[5]- أحمد مختار عمر، دراسة الصّوت اللّغوي،ص157

[6]- برتيل مالمبرج ، علم الأصوات، ص243

[7]- محمّد جواد النّوري ، علم الأصوات، ص115

فقد عرّفته هذه المدرسة بأنّه :« أصغر وحدة صوتية عن طريقها يمكن التّفريق بين المعاني»[1] ، وهو نفس التّعريف لدى" ترنكا" على ما ذكره أحمد مختار عمر؛ قال:« كلّ صوت قادر على إيجاد تغيير دلالي»[2] ويعتبر رائد اللّسانيّات الحديثة العالم دي سوسير ممّن تطرّق للفونيم معتبرا أنّ الجانب السّمعي أداة ووسيلة في الفصل والتّمييز بين الأصوات ؛ لذلك عرّفه بأنّه: « مجموع التّأثيرات السّمعية والحركات النّطقية للوحدات المسموعة والوحدات المنطوقة، كلّ منهما يشرط الآخر"»[3] ، وهذا التّعريف يجمع بين الجانب السّمعي والجانب العضوي، وهناك نظرة أخرى تعرف بالنّظرة التّجريدية ترى أنّ الفونيم يتّسم باستقلال كامل عن الخصائص الصّوتية ، ومن الّذين تبنّوا هذا المفهوم الياباني(jimbo)والانجليزي(palmer [4])؛ إلّا أنّ هذه تعرّضت للنّقد من بعض اللّسانيّين الغربيّين؛ وهو ما يمثّل جهة المعارضين الّذين نفوا وجودها في أيّ جانب، يقول الدّكتور عبد القادر شاكر: « فإنّه بالمقابل ظهر تيّار لا يؤمن بوجود الفونيم، ويمثّلهم : توادل (f.twadell ، ولويس هيمسلف (louis gjelmslev) الدّانماركي، وفيرث الإنجليزي (firth) »[5].

– و تتجلّى هذه المقاربة اللّسانية في بيان الأثر الدّلالي للصّوت (الفونيم) لدى ابن جزي، حيث الرّبط بين مفهومه وتطبيقه على بعض النّماذج القرآنية الّتي تغايرت فيها بعض الكلمات بسبب الإبدال الصّوتي فيها.

– الإبدال الصّوتي بين السّين والصّاد وبين الصّاد و الزّاي: استهلّ ابن جزي ظاهرة الإبدال الصّوتي بما ورد في فاتحة الكتاب من مغايرة صوتية في قوله–تعالى–﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[6] ، قال ابن جزي: «وقرئ الصّراط بالصّاد والسّين وبين الصّاد والزّاي، وقد قيل إنّه قرئ بزاي خالصة، والأصل فيه السّين، وإنّما أبدلوا منها صادا لموافقة الطّاء في الاستعلاء والإطباق، وأما الزّاي فلموافقة الطّاء في الجهر»[7] ، حيث يقدّم ابن جزي تحليلا فونولوجيا يتمثّل في القرابة الصّوتية الّتي تسوّغ التّبادل بين الأصوات المجاورة لبعضها البعض في المخرج، والمتشابهة فيما بينها من حيث الصّفة ؛ كالصّاد والسّين الّذين يخرجان من طرف اللّسان مع أصول الثّنايا السّفلى، وكذلك الزّاي و الصّاد، والملاحظ أنّ هذا الإبدال لا يترتّب عنه تغيّر دلالي؛ وإنّما هو عبارة عن صور نطقيّة فقط.

---

[1]– أحمد مختار عمر، دراسة الصّوت اللّغوي،ص179

[2]– المرجع نفسه، ص179

[3]– برتيل مالمبرج ، علم الأصوات ص234

[4]– المرجع نفسه، ص181

[5]– عبد القادر شاكر، علم الأصوات العربيّة–علم الفونولوجيا– دار الكتب العلميّة، ط1: 1433هـ–2012م،ص41

[6]– سورة الفاتحة، الآية:06، روي عن ابن كثير السّين والصّاد، وروي عن أبي عمرو ، السّين والصّاد، والمضارعة بين الزّاي والصّاد، والباقون بالصّاد، أبو عليّ الفارسي، الحجّة في علل القراءات السّبع، ج1، ص139

[7]– ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص47

– الإبدال الصّوتي بين الصّاد والطّاء: ومن قبيل هذا الإبدال ما جاء في قوله–تعالى–﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾[1] ، قال ابن جزي: « والحصب: ما توقد به النّار: كالحطب، وقرأ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه «حطب جهنم» والمراد بما تعبدون الأصنام وغيرها تحرق في النار توبيخا لمن عبدها»[2].

– الإبدال الصّوتي بين الرّاء والزّاي: ومن شواهد هذا الإبدال الصّوتي الّذي يؤول إلى التّغيّر الدّلالي لدى ابن جزي ما جاء في قوله–تعالى–﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾[3] ، قال: «ننشرها بالرّاء نحييها، وقرئ بالزّاي، ومعناه نرفعها للإحياء»[4]، حيث يفرّق ابن جزي من خلال الدّلالة الصّوتيّة المتمثّلة في الإبدال بين فونيم الرّاء وفونيم الزّاي بين الرّفع و الإحياء ، ونقل السّمين الحلبي عن بعض المفسّرين ترجيح القراءة بحرف الزّاي ؛ تبعا لطبيعة العظام وتركيبها تركيبا كليا دون الفصل بينها، قال: « ورجَّح بعضُهم قراءة الزّاي على الرّاء بِأَنْ قال: العِظامُ لا تُحْيَا على الانفرادِ بل بانضمامِ بعضِها إلى بعضٍ والزّايُ أَوْلى بهذا المعنى، إذ هو بمعنى الانضمام دونَ الإحياءِ، فالموصوفُ بالإحياءِ الرجلُ دونَ العظامِ»[5] وسياق الآية يلفتنا إلى قضيّة إعجازيّة؛ تتمثّل في مشهد بعث الخلائق وما يكون في ذلك من أمور عظام حيث تتجلّى قدرة الباري–سبحانه في إحياء الأموات ورفع العظام وتركيبها من جديد.

– الإبدال بين الياء و التّاء: ومن ذلك قوله–تعالى–﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾[6]،قال: « أفحكم الجاهليّة يَبْغُونَ توبيخ لليهود، وقرئ بالياء إخبارا عنهم، وبالتّاء خطابا لهم»[7]، حيث تتجلّى القيمة الوظيفة للإبدال الواقع بين فونيم الياء وفونيم التّاء من خلال ازدواجيّة الدّلالة المتمثّلة في الإخبار عنهم، ويكون المخاطب هو الرّسول–صلّى اللّه عليه وسلّم– أمّا الخطاب المستفاد من فونيم التّاء فيدلّ على توبيخهم والإنكار عليهم .

---

[1]– سورة الأنبياء، الآية:98

[2]– ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص45

[3]– سورة البقرة، الآية:259، قرأ ابن كثير و نافع و أبو عمرو " ننشرها" وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي" ننشزها" أبو علي الفارسي، الحجّة في علل القراءات السّبع، ج1، ص188، وقال السّمين الحلبي: وقر أُبَيّ نُنْشِئُها من النَّشْأَة، السّمين الحلبي أبو العباس شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت: 756ه) ، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، ت: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ج2، ص568

[4]– ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص124

[5]– السّمين الحلبي، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، ت: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ج2، ص568

[6]– سورة المائدة، الآية:50

[7]– ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص240

– **الإبدال بين الباء والتّاء:** ومن نماذج هذا الإبدال الصّوتي المقترن بتغيّر المعنى على ما قرّرته نظريّة الفونيم؛ ما أورده ابن جزي في قوله–تعالى–﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ﴾[1]، قال: « تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ أي تختبر بما قدّمت من الأعمال، وقرئ تتلو بتاءين بمعنى تتبع أو تقرأه في المصاحف»[2] ، حيث تردّد المعنى بين الاختبار والتّتبع، وذلك في يوم العرض على المولى–تبارك وتعالى؛ ذلك أنّ هذا الموقف ستعرض وتنشر فيه صحائف الأعمال، ويقرؤ كلّ واحد كتابه، و يتّبع أعماله الدّقيقة والجليلة، الّتي يكون مرهون بها ، وحينئذ يخبر عن مصيره.

– **الإبدال بين الصّاد والضّاد:** ورد هذا الإبدال في قوله–تعالى–﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾[3] ، قال: « يَقُصُّ الْحَقَّ من القصص وقرئ يقضي بالضّاد المعجمة من القضاء وهو أرجح لقوله وَهُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ أي الحاكمين»[4]، وفي هذه الآية يذكر ابن جزي التّعدّد الدّلالي الحاصل من تغيّر فونيمات الكلمة، كما يذهب إلى ترجيح معنى القضاء على القصص لاستناده إلى قرينة الذّكر البعديّة التّي تظهر فيها المناسبة بين الفعل" يقض" ومقام الفصل ؛ الذي مدح فيه المولى–سبحانه– نفسه.

الإبدال بين الضّاد والضّاء: و ذلك في قوله–تعالى– ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾[5]، قال: «الضّمير للنبيّ–صلّى اللّه عليه وسلّم– من قرأ بالضّاد فمعناه بخيل أي لا يبخل بأداء ما ألقى إليه من الغيب، وهو الوحي، ومن قرأ بالظّاء فمعناه متّهم أي لا يتّهم على الوحي، بل هو أمين عليه. ورجّح بعضهم هذه القراءة بأنّ الكفّار لم ينسبوا محمّدا– صلى الله عليه وسلم– إلى البخل بالوحي بل اتّهموه فنفى عنه ذلك»[6]، حيث يتجلّى الاتّساع الدّلالي لهذا الإبدال الصّوتي في إثبات أمانة النّبيّ–صلّى اللّه عليه وسلّم– وأعظمها الأمانة على الوحي؛ ومن لوازم هذا الصّفة انتفاء البخل عنه فيما أوحي إليه و في غيره .

– **الإبدال بين الضّاد و الظّاء:** و من ذلك؛ قوله–تعالى–﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[7] قال: « وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ بالضّاد أي ناعمة، ومنه نَضْرَةَ النَّعِيمِ [المطففين: 24] إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ هذا من النّظر بالعين، وهو نصّ في نظر المؤمنين إلى الله تعالى في الآخرة، وهو مذهب أهل السنة، وأنكره المعتزلة

[1]– سورة يونس، الآية:30

[2]– ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص380

[3]– سورة الأنعام، الآية:57

[4]– ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص272

[5]– سورة التّكوير، الآية:24

[6]– المصدر السّابق، ج2، ص542

[7]– سورة القيامة، الآية:22–23

وتأوّلوا ناظرة بأن معناه منتظرة، وهذا باطل لأن نظر بمعنى انتظر يتعدى بغير حرف جر، تقول نظرتك أي انتظرتك، وأمّا المتعدّي بإلى فهو من نظر العين»[1]، وفي هذا النصّ يعرض ابن جزي مسألة عقديّة ؛ وهي رؤية أهل إلى اللّه-تعالى- وهنا يوظّف ابن جزي الدّلالة اللّغويّة (الصّوتيّة) في الاستدلال على إثبات هذه العقيدة الّتي خالف فيها المعتزلة أهل السنّة بدليل تأويلهم الباطل؛ لذلك ردّ ابن جزي عقيدتهم من خلال القرينة اللّغويّة "إلى" الّتي تفرّق بين تعدّي الفعلين "نظر وانتظر"؛ كما عضّد عقيدته من خلال الإحالة على ما استفاض نقله عن المصطفى-صلّى اللّه عليه وسلّم- فقد ورد في صحيح البخاري: قال: (حَدَّثَنَا الحُمَيْدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ قَيْسٍ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَظَرَ إِلَى القَمَرِ لَيْلَةً - يَعْنِي البَدْرَ - فَقَالَ: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا القَمَرَ، لاَ تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ)[2] ؛ ممّا لا يحتمل صرف المعنى عن ظاهره، وقد تطرّق ابن جزي لهذه القضيّة في قوله-تعالى-﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾[3]، وبدّع منكر الرّؤية ؛ قال: « فهذا المنع من رؤية الله إنمّا هو في الدّنيا لضعف البنيّة البشريّة عن ذلك، وأمّا في الآخرة، فقد صرّح بوقوع الرّؤية كتاب الله وسنّة رسوله- صلّى الله عليه وسلّم- فلا ينكرها إلّا مبتدع، وبين أهل السّنة والمعتزلة في مسألة الرّؤية تنازع طويل»[4] .

الإبدال بين الباء والثّاء: ومن ذلك قوله-تعالى-﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾[5] ، قال ابن جزي:« لَنُبَوِّئَنَّهُمْ أي ننزلنهم وقرأ حمزة والكسائي: نثوينهم بالثّاء المثلّثة من الثّوى وهو الإقامة في المنزل»[6]، وعند التّأمّل في معنى القراءتين نجدهما وردتا في سياق التّرغيب المرتبط بتكريم المولى-سبحانه- لعباده الصّالحين، فالتّعدّد الدّلالي في القراءتين يجمع بينهما من خلال إعداد منازلهم الّتي يقيمون فيها حياة أبدية، ومن مواضع الإبدال في هاذين الفونيمين، وفي قوله-تعالى-﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[7]، قال : « وقرئ فتبيّنوا من التبيّن وتثبّتوا بالثّاء من التثّبت، ويقوّي هذه القراءة أنّها لما نزلت روي أنّ رسول الله- صلّى الله عليه وسلّم- قال:

---

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج 2، ص514

[2]- البخاري، صحيح البخاري، رقم: 554 ، ج1، ص115، (لا تضامّون):لا ينالكم ضيم أي تعب أو ظلم

[3]- سورة الأعراف، الآية:143

[4]- المصدر نفسه، ج 1، ص315-316

[5]- سورة العنكبوت، الآية:58

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص162

[7]- سورة الحجرات، الآية:06

التثبّت من الله والعجلة من الشيّطان، واستدلّ بهذه الآية القائلون بقبول خبر الواحد، لأنّ دليل الخطاب يقتضي أنّ خبر غير الفاسق مقبول»[1] ، في هذه الآية الكريمة بيان للسّلوك الّذي يجب أن يكون عليه المسلم في معاملته مع غيره، تحقيقا لمقصد الأخوّة وحسن الظنّ بالنّاس، بعيدا عن الإشاعات الّتي تقصم ظهر الأمّة؛ لذلك كان تبيّن الأخبار هو علاج هذه الآفة الاجتماعية ، بمعنى التّحقّق والتّيقّن وهو ما دلّت عليه قراءة" تبيّنوا" وهو نفس المعنى في قراءة" تثبّتوا" الّتي تحيل على التّأنّي و الثبّات وعدم العجلة عند سماع الخبر الّذي يحتمل التّغيّر والتّحوّل، وهذا ما ذهب إليه ابن جزي في بيانه للتّعدّد الدّلالي النّاتج عن الإبدال بين فونيم الباء و فونيم الثّاء ، وهو نفس المعنى في قوله-تعالى-﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾[2] ، حيث بيّن ابن جزي مكمن المغايرة الصّوتية ، قال: « فَتَبَيَّنُوا من البيان وقرأ حمزة والكسائي بالثّاء المثلّثة من الثبات»[3] ، وهنا يتجلّى على البعد الوظيفي للفونيم في مجال التّفسير من خلال دلالته في الكلمة، وأيضا إحالته على قضيّة أصولية كما ذكر ابن جزي آنفا، ومن خلال ذلك نقف على مقاربة لسانية بين ظاهرة الإبدال الصّوتي وأثرها الدّلالي لدى ابن جزي و بين ما عبّر عنه أصحاب الاّتّجاه الوظيفي بقولهم في مفهوم الفونيم بأنّه: «أصغر وحدة صوتية ، عن طريقها يمكن التّفريق بين المعاني»[4].

– بعد ايراد هذه التّطبيقات تتبيّن ثمرة إسقاط نظريّة الفونيم على النصّ القرآني لدى ابن جزي؛ وهي الاتّساع الدّلالي الّذي أحالت عليه الوجوه القرائيّة؛ كما يتبيّن من ذلك تكامل تلك القراءات؛ حيث الجمع بينها دون إخلال بالمعنى، وهو ضرب من ضروب الإعجاز القرآني،

خامسا: الإبدال الحركي و أثره في المبنى و المعنى:

– تناول اللّغويون العرب القدامى الحركات ببيان حقيقتها ووظيفتها ؛ فمن النّاحية المعجمية يقول: ابن منظور: « حرك: الحَرَكة: ضدّ السّكون، حَرُك يَحْرُك حَرَكةً وحَرْكاً وحَرَّكه فتَحَرَّك والمِحْراكُ: الخَشَبَةُ الَّتِي تُحَرَّك بِهَا النَّار»[5] ، أمّا من النّاحية الاصطلاحية فقد عرّفها ابن جنّي بأنّها : « أبعاض حروف المدّ واللّين وهي الألف والياء والواو، فكما أن هذه الحروف ثلاثة، فكذلك الحركات ثلاث، وهي الفتحة، والكسرة،

[1]– ابن جزي، التّسهيل ، ج2، ص357

[2]– سورة النّساء، الآية: 94

[3]– ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص205

[4]– أحمد مختار عمر، دراسة الصّوت اللّغوي، ص179

[5]– ابن منظور، لسان العرب، ج10، ص410

والضمة...»[1]، أمّا الجانب الوظيفي فيمكن استجلاؤه من خلال الباعث الدّيني الّذي كان سببا في ابتكارها حسب الرّوايات الّتي تنسب ذلك الجهد إلى أبي الأسود الدّؤلي-رحمه اللّه- حينما ظهر اللّحن في القرآن الكريم ؛ فاتّخذ هذا المسلك وسيلة بغية صيانة كتاب اللّه-تعالى-من التّحريف، وكانت تلك الخطّة المحكمة الّتي توصّل إليها العقل الاسلامي بمثابة صمّام الأمان للمعنى ، حيث يروى عنه أنّه قال لكاتبه : «إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه ، فإن ضممت فمي فانقط نقطة فوقه أعلاه وإن كسرت فاجعل النّقطة تحت الحرف»[2] ، وفي ذلك بيان للأثر الدّلالي المترتّب عن الإبدال الحركي الّذي يؤدّي إلى التغيّر الدّلالي، ثمّ تبعه اجتهاد الخليل بن أحمد الّذي « اشتقّ رموز الحركات القصيرة من الحركات الطّويلة»[3] ، وإلى جانب هذه الحركات يندرج السّكون باعتبار أثره الوظيفي في التّمييز بين البنى الصّرفية ومعانيها، وقد ذكر الدّكتور كمال بشر جملة من آراء القدماء والمحدثين حول مفهوم السّكون؛ و توصّل إلى إمكانية إلحاقه بالحركات الثّلاث من الجانب الوظيفي، وتتجلّى قيمته في المستوى الصّرفي والنّحوي وإن كان مغايرا لتلك الحركات في الجانب النّطقي، قال: « والنّتيجة النّهائية لهذا كلّه هي أنّ السّكون في العربيّة عنصر لغوي لا يمكن إغفاله على الرّغم من عدم تحقّقه في النّطق المادّي وخلّوه من الأثر السّمعي»[4] ، وقد ورد الإبدال بين تلك الصّوائت في القرآن الكريم-حسبما ورد عن أئمّة القراءات-ومن ثمرات ذلك ما يظهر على المستوى الدّلالي للصّيغ الصّرفية؛ وقد توصّل علم الفونولوجيا إلى هذه الحقيقة من خلال الاهنمام بالفونولوجيا القطعيّة (segmental phonology) في مقابل الفونولوجيا فوق القطعيّة(phonology supersegmental)؛ حيث « يصنّف علم الأصوات؛ الوحدات الأصواتية (الفونيمات) إلى حركات وصوامت،...أمّا علم الأصوات التّشكيلي(الفونولوجيا) فإنّ هذا العنصر نفسه معتبر وحدة متميّزة للتّعبير الصّوتي»[5] ، وتعدّ « الوحدة الصّوتية هي أساس بناء الكلمة ، ينجم عن تغيير أحدها تغيير في المعنى»[6] وتسعى هذه الدّراسة التّطبيقية إلى إبراز أثر الحركات البنائية لدى ابن جزي ؛ باعتبارها وجها من وجوه المغايرة الصّوتية الّذي يتبيّن أثرها على مستوى الصّيغة و الدّلالة .

[1]-ابن جنّي أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ)، سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط1: 1421هـ-2000م، ج1، ص33

[2]- ذكره المصطلح الصّوتي في الدّراسات العربيّة ، عبد العزيز الصّبيغ، ص221

[3]- عبد المعطي نمر موسى، الأصوات العربية المتحوّلة ، دار ومكتبة الكندي للنّشر والتّوزيع، ط1: 1435هـ-2014م،ص187

[4]- كمال بشر، دراسات في علم اللّغة، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة ،1998م، ص190

[5]- برتيل مالمبرج ، علم الأصوات ، ص230

[6]- عبد العزيز الصّيغ، المصطلح الصّوتي في الدّراسات العربيّة، ص48

1- الإبدال الحركي و أثره في دلالة الصّيغة الاسمية:

- بين اسم الفاعل واسم المفعول: اسم المفعول هو: « اسم مشتقّ من الفعل المضارع المتعدّي المبني للمجهول، للدّلالة على من وقع عليه الحدث مع التجدّد والحدوث في معناه، ويصاغ من المتعدّي المبني للمجهول، كما يصاغ من اللّازم إذا أريد تعديّته إلى المصدر، أو الظّرف، أو الجار والمجرور»[1] ، و من الآيات الّتي ورد فيها التّغاير الصّوتي؛ قوله-تعالى-﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾[2] ؛ حيث نقف من خلال التّبدّل الصّوتي في كلمة "مولّيها" على صيغتين اسميتين هما اسم الفاعل على قراءة كسر اللّام من الفعل "ولىّ" و اسم المفعول على قراءة فتحها من الفعل "وُلّي" ، قال ابن جزي: « وَمُوَلِّيها: قال: أي موليها وجهه وقرئ مولاها أي ولّاه الله إليها والمعنى أن الله جعل لكل أمة قبلة»[3] ،و الفرق الدّلالي بين وجهي هذا التّشكيل الصّوتي يكمن في توجيه دلالة الضّمير "هو" ؛ فباختيار اسم الفاعل يكون الضّمير للّه- تعالى- أمّا على اختيار اسم المفعول فالضّمير يعود على مستقبل القبلة؛ ذلك أنّ الآية سيقت لبيان اختلاف الأمم عليها، ومن ذلك أيضا ما جاء في قوله-تعالى-﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾[4]، حيث ابتدأ ابن جزي تفسيره لهذه الآية بتقديم المعنى المعجمي لكلمة" مردفين"، وهي محلّ الاختلاف الصّوتي؛ ثمّ ثنّى ببيان حقيقة هذا الاختلاف باعتبار ما وقع فيها من تغاير صوتي بين الفتحة والكسرة ؛ قال: «مُرْدِفِينَ من قولك ردفه إذا تبعه، وأردفته إياه إذا أتبعته إياه. والمعنى: يتبع بعضهم بعضا ، فمن قرأ بفتح الدّال فهو اسم مفعول، ومن قرأ بالكسر فهو اسم فاعل، وصحّ معنى القراءتين لأنّ الملائكة المنزلين يتبع بعضهم بعضا فمنهم تابعون ومتبوعون...»[5]، فالآية الكريمة تتكلّم عن صفة نزول الملائكة لتأييد ونصرة المؤمنين في غزوة بدر ، وهذه الصّفة عند ابن جزي دلّ الصّيغتين عليها دون مفارقة في المعنى؛ حتّى وإن اختلف الفعل الّذي اشتقتا منه؛ لأنّ مُرْدَف بفتح الدّال من الفعل أُرْدِفَ، ومُرْدِفْ بكسرها من الفعل أَرْدَفَ فهنا تغاير صرفي في الفعل من حيث البناء للمعلوم أو المجهول، ومن خلال كلام ابن جزي نجده يحصر دلالة التّغاير الصّوتي والصّرفي في الملائكة فقط، ويرى ابن عطيّة أنّ التّغاير الصّوتي بين الفتح والكسر يحتمل تغاير في المعنى؛ أحدهما ما ذهب إليه ابن جزي؛ والمعنى الآخر هو أنّ اللّه-تعالى- أردف الملائكة المؤمنين، وهو ما دلّ عليه الفعل "أُرْدِفَ"؛ قال: «...ويحتمل أن

[1]- خديجة الحديثي، أبنية الصّرف في كتاب سيبويه، مكتبة النّهضة بغداد، 1385هـ-1965م،ص280

[2]- سورة البقرة ، الآية:148؛ قرأه لبن عامر بالألف بعد اللّام، وقرأ الباقون بالياء ، الكشف عن وجوه القراءات،ج1، ص330

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص87

[4]- الأنفال: 09 ، قرأ بفتح الدّال نافع وأبو جعفر ويعقوب، والباقون بكسرها ، ابن الجزري، شرح طيبة النّشر، ص241

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1ص339

يراد المردفين المؤمنين أي أردفوا بالملائكة»[1] ، ومن قبيل ذلك ما ورد في قوله-تعالى-﴿ يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آَلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾[2]، قال ابن جزي: «مُسَوِّمِينَ بفتح الواو وكسرها أي معلّمين، أو معلّمين أنفسهم أو خيلهم»[3]، كما تعرّض للتّغاير الصّرفي بين اسم الفاعل واسم المفعول في عدّة مواضع قرآنية أخرى؛ ومن ذلك؛ قوله-تعالى-﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾[4]، قال: «الْمُخْلَصِينَ قرئ بفتح اللّام حيث وقع أي الذين أخلصهم الله لطاعته وبالكسر أي الّذين أخلصوا دينهم لله»[5]، فهذه الكلمة بما فيها من تعدّد قرائي إلّا أنّها من ناحية الدّلالة الصّرفية تحيل على فعلين متغايرين من حيث البناء؛ فمُخْلِصْ اسم فاعل من الفعل أَخْلَصَ، و مُخْلَصْ من الفعل أُخْلِصَ ، وهو نفس المعنى في سياق مدح اللّه-تعالى- كليمه موسى عليه السّلام؛ قال عزّ و جلّ- ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾[6] ، يقول ابن جزي: «مُخْلَصاً بكسر اللام أي أخلص نفسه وأعماله لله وبفتحها أي أخلصه الله للنبوّة والتقريب»[7] ، وعند ربط هذا التّغاير الصّوتي بمقامات قرآنية أخرى؛ يتبيّن لنا توجيه الصّيغتين الصّرفيتين فاسم الفاعل يدلّ على من قام بالفعل ومنه قوله-تعالى-﴿ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾[8]، أمّا على صيغة اسم المفعول؛ يتعيّن معنى الاصطفاء الّذي دلّ عليه قوله-تعالى-﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آَدَمَ وَنُوحًا وَآَلَ إِبْرَاهِيمَ وَآَلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[9] ومن شواهد هذا العدول الصّوتي بين صيغتي اسم الفاعل واسم المفعول لدى ابن جزي ما جاء في قوله- تعالى-﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آَيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ﴾[10]، قال: « آياتٍ مُبَيِّناتٍ بفتح الياء: أي بينها الله

[1]- ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، ج2، ص504
[2]- سورة آل عمران، الآية: 124
[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص185
[4]- سورة يوسف، الآية:24
[5]- ابن جزي، التّسهيل،ج1، ص413
[6]- سورة مريم، الآية:51
[7]- ابن حزي، التّسهيل، ج2، ص09
[8]- سورة النّساء، الآية:146
[9]- سورة آل عمران، الآية: 33
[10]- سورة النّور، الآية:34

وبالكسر مبينات للأحكام والحلال والحرام »[1] ، فمقصد الآية هو البيان والتّفصيل الّذي اتّسم به الشّرع الحنيف؛ وإن تغايرت دلالة الصّيغتين إلّا أنّهما بنفس المعنى.

– بين فِعَلْ وفَعَلْ: من نماذج هذا الإبدال الحركي؛ قوله– تعالى– ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾[2]، في هذه الآية الكريمة يذكر ابن جزي تعليلا بلاغيا وفق مقتضيات المقام الّذي سيقت فيه؛ قال: «لا تَرى فِيها عِوَجاً المعروف في اللّغة أنّ العوج بالكسر في المعاني، وبالفتح في الأشخاص والأرض شخص فكان الأصل أن يقال فيها بالفتح، وإنّما قاله بالكسر مبالغة في نفيه...»[3] ، ونفس التّعليل يذكره عند قوله–تعالى– ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴾[4]؛ ذلك أنّ الآية سيقت لبيان حال نزول كتاب اللّه –تعالى– فهو بعيد عن النّقائص و التّناقض و العبث، وهو ما دلّت عليه صيغة فِعَل لأنّها أليق بما ذكر، قال: « العوج بكسر العين في المعاني الّتي لا تحسن وبالفتح في الأشخاص كالعصا ونحوها»[5]، وقد ذكر غير واحد من المفسّرين بعض المعاني في ذلك ؛ منها أنّه: «لم يجعله مخلوقا، و أنّه لا تناقض فيه ،و أنّه لا خلل ولا اختلاف فيه»[6] ، و الملاحظ أنّ كلّ هذه المسائل المعنوية تتوافق مع دلالة حركة الكسرة التّي تثبت اتّصاف هذا الكتاب العزيز بصفات الكمال المطلق .

– بين المصدر واسم المرّة: يعرّف المصدر بأنّه « وحدة لغوية تحتوي على أصوات فعلها نطقا أو تقديرا أمّا اسم المرّة فهو اسم يدلّ على وقوع الحدث مرّة واحدة»[7] ، ومن التّمثيل القرآني لهذا الإبدال الحركي ما جاء في قوله–تعالى– ﴿ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾[8] ،حيث يعرض ابن جزي التّمييز الدّلالي وفق حركتي الفتحة والضمّة في كلمة " غرفة" ؛ قال: « وقرئ بفتح الغين وهو المصدر وبضمّها هو الاسم»[9] ، وقد تناول هذه الكلمة في مقدّمته المعجمية معتبرا إيّاها من المشترك اللّفظي، مبيّنا مختلف الدّلالات الّتي تحتملها بسبب التّبدّل الصّوتي فيها؛ قال: « غرفة بضمّ الغين لها معنيان: المسكن المرتفع ، والغرفة من الماء بالضمّ وبالفتح:

---

[1]– ابن جزي، التّسهيل، ج2 ،ص92

[2]– سورة طه، الآية: 107

[3]– ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص26

[4]– سورة الكهف، الآية:01

[5]– ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص501

[6]– ينظر: ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، ج4، ص495

[7]– عبد القادر عبد الجليل، علم الصّرف الصّوتي ، ص283

[8]– سورة البقرة ، الآية: 249

[9]– ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص120

المرّة الواحدة »[1] ، وهذا ما جعل الكلمة تتّسم بالاتّساع الدّلالي، ويظهر من ذلك البعد الوظيفي النّاتج عن تحوير الحركات البنائية، و قد يكون المعنى وفق دلالة الفتحة هو الرّاجح تبعا لقرينة السّياق؛ لأنّ القصّة وردت في مقام الشدّة و الابتلاء ؛ وهذا بيّن من خلال ذكر النّهر وهو ماء كثير ؛ ومع ذلك فالقدر المسموح به قليل ، وهذا يتناسب مع كلمة " غَرفة"، ومن الطّرائف المروية في ذلك أنّ : « أن أبا عمرو بن العلاء، كان يقرأ قوله تعالى: (إلا من أغترف غرفة بيده) بالفتح فأحضره الحجّاج وطلب منه حجّة تلك القراءة، وتوعّده بالقتل إذا لم يأته يشاهد من كلام العرب، فخرج أبو عمرو يبحث في أحياء العرب عن مخرج لمحنته،، فلمّا انقضت تلك المدّة رجع و أثناء الطّريق إذ بأعرابي يسوق إبلاً له وينشد:

رُبَّمَا تَجْزِعُ النُّفُوسُ مِنْ الأَمْرِ ... لَهُ فَرجَة كَحَلِّ العِقَالِ

فسأله له أبو عمرو عن وجه الفتح في فَرجة؟ فقال: كلّما أتى على وزن فعلة فلنا فيه ثلاث لغات، ففرح أبو عمرو بذلك، ثم قال للإعرابي: ما سبب إنشادك هذه الأبيات؟ فأبلغه بموت الحجاّج، فقال أبو عمرو: و الله ما أدري بأيّتهما أفرح، بموت الحجّاج، أم بوجود الحجّة على قراءتي ومذهبي»[2] .

– بين اسم الفاعل الدّال على الصّفة المشبّهة واسم الآلة:

من وجوه الأثر الدّلالي للحركات البنائية؛ أنّها تميّز بين المشتقّات الّتي تحتملها الكلمة القرآنية ، ومن ذلك؛ التّغاير بين اسم الفاعل واسم الآلة ، وهما عند الصّرفيين مشتقّان يصاغان من المصدر على مذهب البصريّين[3] ، فالأوّل ما دلّ على الحدث والحدوث وفاعله ، والثّاني اسم مشتقّ من مصدر الفعل الثّلاثي المتعدّي للدّلالة على الأداة الّتي يحدث بها الفعل، وقد يشتقّ من مصدر الفعل اللّازم، ومن النّماذج القرآنية الّتي استوقفت ابن جزي في ذلك؛ قوله–تعالى– ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتِمَ النَّبِيِّينَ﴾[4] ، حيث قال: « وَخاتَمَ النَّبِيِّينَ أي آخرهم فلا نبيّ بعده –صلّى الله عليه وسلّم–

[1]– ابن جزي، التّسهيل، ج 1،ص32

[2]– ينظر: عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن درهم (ت: 1362ه)، نزهة الأبصار بطرائف الأخبار والأشعار، دار العباد – بيروت ص242

[3]– أصل الاشتقاق هو محل اختلاف بين النّحاة، وفيها أربعة أقوال: أصل المشتقّات هو المصدر؛ وهو مذهب البصريّين، وذهب الكوفيون إلى أنّ الأصل هو الفعل، وذهب بعض البصريين كالفارسي إلى أنّ المصدر أصل الفعل، والفعل أصل للوصف، فكون فرع الفرع، وذهب البعض إلى أنّ الفعل والمصدر أصلان ، وليس أحدهما مشتقّ من الآخر، ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النّحويين البصريّين والكوفيين

[4]– سورة الأحزاب، الآية: 40، قرأ عاصم بفتح التّاء، وقرأ الباقون بالكسر، مكّي بن أبي طالب القيسي، الكشف عن وجوه القراءات، ص199

وقرئ بكسر التّاء بمعنى أنّه ختمهم فهو خاتم، وبالفتح بأنّهم ختموا به فهو كالخاتم والطّابع لهم»[1] فالفرق الدّلالي في كلمة " خاتم" ناشئ عن المغايرة بين الفتحة و الكسرة، فهو يحتمل أن يكون اسم فاعل ويحتمل اسم الآلة، واسم الفاعل هنا محوّل إلى الصّفة المشبّهة عن طريق الإضافة ، إذ لا يحمل على دلالته الأصلية الّتي تعني التّجدّد والحدوث كما هو مقّرر لدى الصّرفيين؛ لأنّ الاعتبار الزّمني في هذا التّركيب وفي هذا السّياق يُكسِب هذا المشتقّ دلالة زمنية ثابتة بقرينة عقدية؛ وهي أنّ ختم الرّسائل السّماوية قد ثبت ببعثة النّبيّ–صلّى اللّه عليه وسلّم– وهذا ممّا علم من الدّين بالضّرورة ؛ فتحمل الدّلالة الزّمنية لاسم الفاعل على الثّبوت باعتبار تحوّل بنيته إلى الصّفة المشبّهة وقد ذهب ابن مالك –رحمه اللّه– إلى تسويغ هذا التّحوّل الدّلالي الصّرفي ؛ حيث قال: «إن قصد ثبوت معنى اسم فاعل أو عومل معاملة الصّفة المشبّهة ولو كان من متعدٍ إن أمن اللّبس»[2] ، وهذا على خلاف بين الصّرفيين في نوع الفعل الّذي يشتقّ منه ، فقد اشترط ابن يعيش خلاف ذلك؛ أي أن يكون الفعل لازما، قال: « قد يُعامِلون اسم الفاعل معامَلةَ الصفة المشبّهة إذا كان لازمًا له غير متعدٍّ»[3] ، أمّا على اعتبار دلالة الفتحة فيكون المعنى محمولا على اسم الآلة الّتي يختم بها، وهذا لا يخالف المعنى السّابق كما ذكر ابن جزي، و في هذا المعنى يقول ابن عاشور: «...على تشبيهه بِالْخَاتَمِ الّذي يختم به المكتوب في أنّ ظهوره كان غلقا للنّبوءة »[4] ، فالمعنى واحد رغم اختلاف الصّيغتين .

– بين المصدر واسم المكان: من أمثلة ذلك؛ قوله –تعالى–﴿وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مَقَامَ لَكُمْ﴾[5] ، وقد بيّن ابن جزي أنّ سبب هذا الاحتمال الدّلالي راجع إلى الاختلاف الصّوتي في كلمة " مقام" بين الفتحة و الضمّة ؛ قال: « ومقام اسم موضع من القيام، أي: لا قرار لكم هنا يعنون موضع القتال، وقرئ بالضمّ وهو اسم موضع من الإقامة »[6]، فمعنى القراءتين واحد ، أي لا مقام لكم ولا إقامة لكم أيضا ، قال مكّي بن أبي طالب القيسي: « ويجوز أن يكون مصدرا من أقام»[7] ، وهو نفس التّعليل الّذي اختاره ابن جزي في قوله–تعالى–كما ذكر مختلف الاحتمالات الدّلاليّة في قوله–تعالى–

[1]– ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص190–191

[2]– ابن مالك محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت: 672هـ)،تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ت: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، سنة النشر: 1387هـ - 1967م، ص141

[3]– ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، ج4 ، ص109

[4]– ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج22، ص47

[5]– سورة الأحزاب، الآية:13 ، قرأ بضمّ الميم حفص، والباقون بالفتح، ينظر: ابن الجزري، شرح طيبة النّشر، ص296

[6]– ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص184

[7] – مكّي بن أبي طالب القيسي، الكشف عن وجوه القراءات، ص799

﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾[1] بناء على التّبدّلات الصّوتية بين الضمّ والفتح ؛ قال: «و مهلك يحتمل أن يكون اسم مصدر أو زمان أو مكان»[2] .

بين فَعَال وفُعَال: وردت هذه المغايرة الصّرفية في قوله-تعالى-﴿وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ﴾[3] ، وعلّة هذا الفرق هو الإبدال بين الفتحة و الضمّة، وقد أحال ابن جزي على ثلاثة معاني لغوية في كلمة " فواق" حسب دلالة كلّ بنية ؛ وهذه المعاني هي: « الرّجوع؛ وهو مشتقّ من الإفاقة والثّاني هو التّرداد ؛ بمعنى واحدة، والثّالث بمعنى المدّة الزّمنية القصيرة ؛ وهي مقدار فواق ناقة وهي ما بين حلبتي اللّبن»[4]، ويرجع ابن جزي الدّلالة الأخيرة إلى حركة الضمّ ، وهي على وزن فُعَال، أمّا المعنى الأوّل والثّاني فيحتملهما الفتح والضمّ، ووزن الكلمة فِعَال، واستحضار معنى الآية يخبر عن تكذيب الكفّار واستعجالهم العذاب، فردّ عليهم الأسلوب القرآني بالوعيد الّذي يتمثّل في الصّيحة الّتي تفني الخلائق، وهي أمر لا يعلمه إلّا اللّه-تعالى- و« قيل فواق بالفتح بمعنى الرّاحة»[5] ، وهو المعنى الثّالث الّذي ذكره ابن جزي من حيث قصر المدّة ،وهو قدر مشترك بين المعنى القرآني ،و بين المعهود اللّساني للعرب وعوائدهم، حيث اعتبار هذا القدر ركنا يأوي إليها المفسّر عند تحصيل المعاني، يقول أحد الباحثين: « وعلى هاتين الدّلالتين يكون الحسّ الاجتماعي في تحديد الدّلالة المعينة قائما من خلال دلالة الفواق بالضمّ على الفترة بين الحلبتين وهو مشهد مألوف أمامهم...وفي هذه الفترة راحة للبهيمة كي ينزل اللّبن في ضرعها من جديد»[6] فدلالة الضّم والفتح في كلمة " فواق" لها ارتباط دلالي بالمعطيات البيئية الّتي عرفها العرب.

بين المصدر و الفعل:

الاتّساع الدّلالي ثمرة من ثمرات اختلاف القراءات القرآنيّة، وهذا ما نجده في بعض النّصوص الّتي تتحدّث عن عقيدة الولاء و البراء الّتي قد تصطدم بعاطفة الأبوّة أو البنوّة أو الأخوّة أو غير ذلك؛ ممّا يمحصّ المعنى الحقيقي لتلك العقيدة، وقد قصّ القرآن علينا ذلك في قصّة نوح-عليه السّلام- مع ابنه قال-

---

[1]- سورة النّمل، الآية:49 ، قرأ عاصم بفتح الميم واللّام، وقرأ الباقون بضمّ الميم وفتح اللّام، أبو علي الفارسي، الحجّة في علل القراءات السّبع، ج4 ، ص112

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج2 ، ص133

[3]- سورة ص، الآية:15، قرأ حمزة والكسائي بضمّ الفاء ، وقرأ الباقون بالفتح، مكّي القيسي، الكشف ،ص231

[4]- ينظر: ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص249

[5] - أبو علي الفارسي، الحجّة في علل القراءات، ص234

[6]- هادي نهر، التّفسير اللّغوي الاجتماعي للقراءات القرآنية، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1: 1429هـ-2008م، ص60

تعالى-: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾[1] ؛ في هذه الآية ذكر ابن جزي معناها على مقتضى كلّ قراءة، قال ابن جزي: «...وعمل: مصدر وصف به مبالغة كقولك: رجل صوم وقرأ الكسائي «عَمِل» بفعل ماض «غير صالح» بالنّصب، والضّمير على هذا لابن نوح بلا إشكال»[2] وسياق الآية يتحدّث عن إعراض ابن نوح عن دعوة أبيه واتّباعه سبيل الكفّار ؛ وقد ذُكرت عدّة تأويلات في تفسيرها بسبب الاختلاف في عود ضمير الهاء؛ فذهب البعض إلى« أنّه يعود على سؤال نوح-عليه السّلام- ربّه كي ينجي ابنه، فهذا السّؤال عمل غير صالح وقيل أنّ الهاء تعود على قول نوح لابنه الكافر اركب معنا ، وهذا الكلام من اللّه-تعالى- لنوح، كما ذهب البعض الآخر إلى أنّ الكلام موجّه من نوح لابنه»[3]؛ و الّذي يبدو من ذلك أنّ القراءتين بنفس المعنى من حيث الإجمال، أي أنّهما يقرّران البراءة من الكفر وأهله، أمّا من حيث دلالة كلّ صيغة ؛ فيبدو أنّ دلالة المصدر متعلّقة بخطاب اللّه-تعالى- لنبيّه نوح ودلالة الفعل متعلّقة بفعل الابن ومخالفته لرسالة أبيه، ولا تعارض بينهما؛ لأنّ ما لم يكن مرضيّا لدى الأنبياء لا يكون مرضّيا عند اللّه-تعالى- لأنّهم الأمناء على الوحي، فكلّ عاطفة تعارض ذلك لا اعتبار لها ، كما أنّ معنى المبالغة المستفاد من القراءة الّتي ورد فيها المصدر؛ فيها حكم عام ومطلق عن القيد الزّماني والمكاني؛ ومن قبيل الاحتمال الدّلالي بين الفعل و المصدر ما ورد في قوله-تعالى-﴿ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾[4]، قال ابن جزي: «...وقرئ فكّ رقبة بضمّ الكاف وخفض الرّقبة، وهو على هذا تفسير للعقبة وبفتح الكاف ونصب الرّقبة وهو تفسير لاقتحم...من قرأ فكّ بالرّفع قرأ إطعام بالعطف مصدر على مصدر ومن قرأ فكّ بالفتح قرأ أطعم بفتح الهمزة والميم فعطف فعلا على فعل»[5]، بمعنى أنّ التّغاير الصّوتي يتمثّل في تعدّد وجوه القراءة التّي ورد فيها إبدال في الحركات البنائية، و مؤدّى ذلك هو التّمييز بين دلالة المصدر ودلالة الفعل بسبب الاختلاف بين الفتحة و الضمّة في كلمة " فكّ" و ما يليها من المعطوف وهو كلمة " إطعام" ؛ فمنشأ هذا العدول من حيث التّحليل الصّوتي الصّرفي هو وجود بنيتين مختلفتين ؛ اسمية وهي كلمة " العقبة" وفعلية وهي الفعل " اقتحم" ؛ لذلك كانت حركة الضمّة مفسّرة لمعنى البنية الاسمية، وحركة الفتحة مفسّرة للبنية الفعلية، أمّا ورود كلمة " إطعام" بين المصدرية والفعلية فهو بسبب عطفها على ما قبلها، كما نقف من خلال هذا التّوجيه

[1]- سورة هود، الآية: 46، قرأ يعقوب والكسائي عَمِلَ، وقرأ الباقون عَمَل، ينظر: ابن الجزري، شرح طيبة النّشر، ص251

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ،ص398

[3]- ينظر: مكّي القيسي، الكشف عن وجوه القراءات، ص531

[4]- سورة البلد، الآية: من 11إلى 14

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج2 ، ص574-575

على الانسجام الصّوتي بين الحركات ومدى ملاءمتها لبعضها البعض؛ سواء من النّاحية النّطقية أو من النّاحية الوظيفية ، باعتبار عنصر المجاورة الّذي له أثر في التّشكيل الصّوتي، وهو ما يعرف بمصطلح التّوافق الحركي (vocalic harmony)؛ لأنّ الحركات « تسلك مسلك التّحوّل إلى حركات أخر...للحركة السّابقة وتناسبا مع الحركة التّالية لإحداث لون من المماثلة الصّوتية»[1]، و هذا يتّفق مع ما ذهب إليه ابن جزي في تعليله للتّغيّرات البنائية بين الدّلالة المصدرية و الدّلالة الفعلية .

-كما تطرّق ابن جزي إلى الإبدال الحركي بين الكسر والضمّ في بعض الكلمات القرآنيّة ، و ما للسّياق من أثر في ترجيح بعضها على بعض، ومن ذلك قوله-تعالى-﴿ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾[2] مرجّحا دلالة الكسر على مقتضى المناسبة، حيث التفت إلى دلالة المصاحبة في السياق و التّتابع اللّفظي ؛ قال: « سِخْرِيًّا بضمّ السّين من السّخرة بمعنى التّخديم وبالكسر من السّخر بمعنى الاستهزاء ، وقد يقال هذا بالضمّ، وقرئ هنا بالوجهين لاحتمال المعنيين، على أنّ معنى الاستهزاء هنا أليق لقوله «وكنتم منهم تضحكون»[3]، وهو نفس التّوجيه في قوله-تعالى-﴿ وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ﴾[4]؛ باعتبار أنّ الآيتين وقع فيهما العدول القرائي بنفس الحركتين، وإلى هذا المعنى ذهب أبو علي الفارسي[5] ، و الّذي يبدو أنّ هذا التّوجيه أرجح ؛ لأنّه مستند إلى قرينة لفظية سياقية مرتبطة بما قبلها، فالجمع بين الاستهزاء و الضّحك فيه شيء من التّناسب، وهذا متحقّق مع حركة الكسرة .

2- الإبدال الحركي وأثره في دلالة الصّيغة الفعليّة:

اتّسم النصّ القرآني بوقوع ظاهرة الإبدال الحركي في الصّيغ الفعلية ، وهو صورة من صور التّغاير الصّوتي الّذي كان له ثمرة على المستوى الدّلالي؛ ذلك أنّ تغيّر الحركات له علاقة وطيدة بالوجوه التّفسيرية و البيانية؛ من خلال تأثير الصّوائت في تحويل صيغة الفعل من حيث بنائه للمعلوم أو للمجهول؛ فصيغ الماضي مثلا هي: فَعَلَ وفَعِلَ و فَعُلَ ، و المضارع قد يرد بصيغة: يَفعُلُ ويَفعِلُ و يَفعَلُ فهذه الصّيغ ناشئة عن الابدال الحركي في عين الفعل، كما نجد هذا الأثر أيضا في التّفريق بين صيغ الأساليب الخبرية والإنشائية ؛ لذلك كانت هذه القضيّة محلّ اهتمام لدى الإمام ابن جزي ؛ فقد وقف على العديد من

[1]- ممدوح عبد الرّحمان، القيمة الوظيفية للصّوائت، دار المعرفة الجامعية، 1998م ، ص103

[2]- سورة المؤمنون، الآية: 110، قرأه نافع وحمزة والكسائي بضمّ السّين، وقرأ الباقون بالكسر، ص131

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص79

[4]- ينظر: ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص259 في تفسيره لسورة ص، الآية: 62-63

[5]- ينظر: أبو علي الفارسي، الحجّة، ج4، ص38

النّماذج القرآنية الّتي قدّم لها توجيهات وتحليلات صوتية وصرفية، ومن النّماذج الّتي ورد فيها أثر الصّوائت فيما يتعلّق بتصريف الأفعال ودلالة أبنيتها ما ورد في قوله-تعالى-:﴿ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[1] قال:« وَلا يُضَارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ يحتمل أن يكون كاتب فاعلا على تقدير كسر الرّاء المدغمة من يضارّ، والمعنى على هذا نهي للكاتب والشاهد أن يضارّ صاحب الحقّ أو الذي عليه الحقّ بالزيّادة فيه أو النّقصان منه، أو الامتناع من الكتابة أو الشهادة، ويحتمل أن يكون كاتب مفعولا لم يسم فاعله على تقدير فتح الرّاء المدغمة...»[2]، ومن ذلك أيضا قوله-تعالى-﴿ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ﴾[3] ، حيث تغيّر المعنى بين البناء للمعلوم والبناء للمجهول؛ قال ابن جزي: « إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ قرأ الجمهور بفتح الرّاء والسّين، وروي عن الكسائي سُرِّق بضمّ السّين وكسر وتشديد الرّاء أي نسبت له السرقة»[4] ، ويبيّن ابن جزي الأثر الدّلالي للتّغاير الحركي في النصّ الفقهي المتعلّق بحدّ الزّنا بالنّسبة للأمة المتزوّجة؛ وهذا الحكم مبني على قراءة أُحْصِنَّ وذلك في قوله-تعالى-﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[5]، قال: « فإذا أحصن يريد به هنا تزوّجن، والفاحشة هنا الزنا، والمحصنات هنا الحرائر، والعذاب هنا الحدّ ، فاقتضت الآية حدّ الأمة إذا زنت بعد أن تزوّجت، ويؤخذ حدّ غير المتزوّجة من السنة وهو مثل حدّ المتزوّجة وهذا على قراءة أحصنّ بضمّ الهمزة وكسر الصّاد، وقرئ بفتحهما، ومعناه أسلمن، وقيل: تزوّجن»[6] ، ومن مواضع التغيّرات الصّوتية المبنية على تغيّر الحركة في الصّيغ الفعلية؛ وما يصحبها من اختلاف دلالي على وجه التّوسّع لدى ابن جزي؛ ما ورد في قوله-تعالى- في قوله-تعالى-﴿ لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾[7]، حيث يورد في هذه الآية قولين في معنى الفعل" لَنُحَرِّقَنَّهُ"، و هو موضع الاختلاف القرائي بسبب اختلاف حركات بنائه المتعلّقة بالنّون والرّاء؛ قال: « لَنُحَرِّقَنَّهُ من الإحراق بالنّار، وقرئ بفتح النّون وضمّ الرّاء بمعنى نبرده بالمبرد، وقد حمل بعضهم

[1]- سورة البقرة، الآية:282

[2]- ابن جزي، التّسهيل ، ج1، ص131-132

[3]- سورة يوسف، الآية:81

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص424

[5]- سورة النّساء، الآية:25

[6]- المصدر السّابق، ج1، ص185-186

[7]- سورة طه، الآية:97

قراءة الجماعة على أنها من هذا المعنى، لأن الذهب لا يفنى بالإحراق بالنار والصّحيح أنّ المقصود بإحراقه بالنّار إذابته وإفساد صورته، فيصحّ حمل قراءة الجماعة على ذلك»[1] .

– التّعدّي واللّزوم: تنقسم الأفعال من حيث التّعدّي واللّزوم إلى قسمين، فاللّازم ما اكتفى بفاعله والمتعدّي ما تجاوز فاعله وتعدّاه إلى المفعول ، والحركات لها أثر في تحديد نوع الفعل من حيث هذه الجزئية وهذا ما نجده عند ابن جزي في عرضه لبعض الأفعال الّتي اختلفت دلالتها بسبب القراءات الّتي ورد فيها الإبدال الحركي، ومن ذلك قوله–تعالى– ﴿قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾[2] ، قال: « يُصْدِرَ بضم الياء وكسر الدال فعل متعدّ، والمفعول محذوف تقديره حتى يصدر الرعاء مواشيهم، وقرأ أبو عمرو وابن عامر: يصدر بفتح الياء وضم الدال أي ينصرفون عن الماء»[3] .

– البناء للمعلوم و البناء المجهول:

من النّصوص القرآنية الّتي تمّ الوقوف عليها فيما يتعلّق بذلك لدى ابن جزي؛ قوله–تعالى–﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾[4] ، قال: «وقرأ الجمهور بفتح الزاي من زين على البناء للفاعل، ونصب قتل على أنه مفعول وخفض أولادهم بالإضافة ورفع شركاؤهم على أنه فاعل بزين، والشّركاء على هذه القراءة هم الذين زيّنوا القتل، وقرأ ابن عباس بضم الزاي على البناء للمفعول، ورفع قتل على أنه مفعول لم يسم فاعله، ونصب أولادهم على أنّه مفعول بقتل، وخفض شركائهم على الإضافة إلى قتل إضافة المصدر إلى فاعله، وفصل بين المضاف والمضاف إليه بقوله: أولادهم، وذلك ضعيف في العربية وقد سمع في الشعر»[5] ، ومن ذلك قوله–تعالى– ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[6] ، قال ابن جزي: « قرأه الجمهور فُتنوا بضمّ الفاء: أي عُذّبوا ؛ فالآية على هذا في عمار وشبهه من المعذبين على الإسلام، وقرأ ابن عامر بفتح الفاء: أي عذاب المسلمين، فالآية على هذا فيمن عذّب المسلمين، ثم هاجر وجاهد كالحضرمي وأشباهه»[7] ، وهنا يبيّن ابن جزي الفرق الدّلالي المترتّب على قراءتي

[1]– ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص25

[2]– سورة القصص، الآية: 23

[3]– ابن جزي، التّسهيل ، ج2 ،ص142

[4]– سورة الأنعام، الآية: 137

[5]– ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص286

[6]– سورة النّحل، الآية:110

[7]– المصدر السّابق، ج1، ص475

الضمّ والفتح في حرف الفاء؛ حيث أحالت كلّ قراءة على معيّن؛ وحاصل هذا الاختلاف هو أنّ مقصد صيغة البناء للمجهول هو من أوذي بسبب إسلامه كعمّار بن ياسر وغيره-رضي اللّه-عنهم- ومقصد صيغة البناء للمعلوم؛ هو من آذاهم ومنعهم من الإسلام وقد مثّل ابن جزي للبعض منهم؛ ممّن فعل ذلك قبل هجرته وجهاده ، و من ذلك أيضا قوله-تعالى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾[1]: قال: « أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ هذه أول آية نزلت في الإذن في القتال، ونسخت الموادعة مع الكفار، وكان نزولها عند الهجرة، وقرئ أذن بضم الهمزة على البناء لما لم يسم فاعله، وبالفتح على البناء للفاعل وهو الله تعالى، والمعنى أذن لهم في القتال فحذف المأذون فيه لدلالة يقاتلون عليه، وقرئ يقاتلون بفتح التاء وكسرها»[2]، ومن تلكم النّماذج القرآنية الّتي اختلف المعنى فيها بحسب اختلاف الحركات البنائية؛ قوله-تعالى-﴿أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾[3]، حيث يذكر ابن جزي وجه المغايرة الصّوتية مبيّنا مقصدها، قال: « ومعنى ينشأ فيها يكبر وينبت في استعمالها. وقرئ ينشأ بضم الياء وتشديد الشين بمعنى يربّى فيها والمقصد الردّ على الذين قالوا: الملائكة بنات الله. كأنه قال: أجعلتم لله من ينشأ في الحلية وذلك صفة النقص...فكيف ينسب لله من يتصف بهذه النقائص؟»[4].

-كما وقف ابن جزي على الأثر الوظيفي للتّغاير الحركي و المتمثّل في المفارقة بين الإخبار و الأمر؛ من خلال الاختلاف القرائي في قوله-تعالى- ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾[5]، حيث دلّت القراءة بالفتح على صيغة الماضي الّتي يفيد الخبر، ودلّت القراءة بالكسر على الأمر، قال: « وَاتَّخِذُوا بالفتح إخبار عن المتبعين لإبراهيم عليه السلام، وبالكسر إخبار لهذه الأمّة»[6].

- أمّا فيما يتعلّق بالسّكون فقد عدّه ابن جزي من الحركات السّابقة في جانب الأثر الوظيفي الّذي يترتّب عنه ؛ وذلك بيّن من خلال جملة من النّماذج القرآنيّة الّتي يتعيّن فيها المعنى تبعا للإبدال الحركي بين السّكون وبين الحركات الأخرى، ومن مواضع المفارقة الدّلالية في ذلك ما رود في قوله- تعالى-﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾[7] ، يبيّن ابن جزي الأثر الدّلالي

[1]- سورة الحجّ، الآية: 39

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص58

[3]- سورة الزّخرف، الآية:18

[4]- المصدر السّابق، ج2، ص310

[5]-سورة البقرة، الآية:125

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص83

[7]- سورة آل عمران، الآية: 36

لتغاير حركتي الضمّة والسّكون، حيث يحتمل قصد التّعظيم؛ وهو دلّ عليه إخبار اللّه-تعالى- عن مريم- عليها السّلام- ويحتمل الإخبار عن نفسها، قال: « وَضَعَتْ قرئ وضعت بإسكان التّاء وهو من كلام الله تعظيما لوضعها وقرئ بضمّ التّاء وإسكان العين وهو على هذا من كلامها»[1] ، ومن مقاصد الإبدال بين السّكون والفتحة الدّلالة على المدح أو الذمّ وهذا في قوله-تعالى-﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾[2] قال: « أي حدث بعدهم قوم سوء، والخَلْف بسكون اللّام ذم، وبفتحها مدح، والمراد من حدث من اليهود بعد المذكورين، وقيل: المراد النصارى»[3]، ويختزل هذا الاحتمال في قوله-تعالى-﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ﴾[4] ، من خلال السّياق اللّغوي قال: «...يقال في عقب الخير خلف بفتح اللّام وفي عقب الشرّ خلف بالسّكون وهو المعني هنا...»[5] وواضح من ذلك أنّ المعنى الّذي ذهب إليه ابن جزي مستفاد من قرينة الوعيد الواردة في حقّ من ضيّع الصّلاة، وهو ما عبّر عنه بقوله" هنا"، ومن المواضع القرآنية الّتي بيّن فيها ابن جزي الأثر الوظيفي للسّكون ما تعلّق بالتّمييز بين دلالة بعض المفردات القرآنية؛ ومنها" الخُلُق والخَلْق"؛ حيث تردّد المعنى في ذلك بين العادة والخلقة والافتراء، وهذا في قوله-تعالى-﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾[6]، قال: « خُلُقُ الْأَوَّلِينَ بضمّ الخاء واللّام أي عادتهم والمعنى أنّهم قالوا: ما هذا الّذي عليه من ديننا إلا عادة النّاس الأوّلين، وقرأ [ابن كثير والكسائي وأبو عمرو] بفتح الخاء وإسكان اللّام ويحتمل على هذا وجهين: أحدهما أنّه بمعنى الخلقة والمعنى ما هذه الخلقة التي نحن عليها إلا خلقة الأوّلين والآخر أنّها من الاختلاق بمعنى الكذب والمعنى ما هذا الذي جئت به إلّا كذب الأوّلين»[7]، و من قبيل ذلك ما جاء في قوله-تعالى-﴿ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾[8]، قال: « وكسفا بفتح السّين جمع كسفة وهي القطعة، وقرئ بالإسكان: أي قطعا واحدا»[9]

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص142
[2]- سورة الأعراف، الآية: 169
[3]- ابن جزي ، التّسهيل، ج1، ص327
[4]- سورة مريم، الآية: 59
[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص09-10
[6]- سورة الشّعراء، الآية:137
[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص121
[8]- سورة الإسراء، الآية: 92
[9]- المصدر السّابق، ج1، ص496

حيث دلّ هذا الإبدال الحركي على معنى الجمع وفق حركة الفتحة ، كما دلّ على معنى الإفراد وفق دلالة السّكون، وفي هذا التّحليل الصّوتي الّذي يظهر إدراج المستوى الصّرفي من خلال ثنائية المفرد و الجمع .

– من خلال هذه النّماذج القرآنية تتّضح الدّلالة الوظيفية للحركات لدى ابن جزي؛ حيث ارتبط توجيهه للمعنى القرآني بما تحيل عليه من صيغ صرفية ؛ وهذا ما يكشف عن اهتمامه بالتّكامل الدّلالي في بنية النّسيج القرآني بين المستوى الصّوتي و الصّرفي وما في ذلك من فاعليّة في إيضاح المعنى .

الفصل الثَّاني

توطئة

أوّلا: أبنية المشتقّات و أثرها في المعنى :

ثانيا: المورفيم و أثره الدّلالي

ثالثا: أبنية المصادر و أثرها في المعنى

رابعا: ظاهرة التّذكير و التّأنيث

خامسا: دلالة المفرد و المثنّى و الجمع

توطئة:

توصف اللّغة العربيّة بأنّها لغة اشتقاقية؛ لكونها لغة تتولّد منها الألفاظ و تتكاثر فيها المباني ، وهذه الصّفة تعطي لها مزيّة الدّيمومة ومواكبة الواقع ومسايرة الأحداث، ممّا يجعلها لغة للتّواصل الحضاري، والرقيّ الإنساني ، ومن آليات هذا التّطوّر الاشتقاق الّذي تظهر فاعليّته الدّلاليّة على مستوى النصّ .

1- الاشتقاق لغة:

قال ابن منظور: « الشَّقُّ: مَصْدَرُ قَوْلِكَ شَقَقْت العُود شَقّاً، وشَقَقْت الشَّيْءَ فانْشَقَّ. وشَقَّ النبتُ يَشُقُّ شُقوقاً: وَذَلِكَ فِي أَول مَا تَنْفَطِر عَنْهُ الأَرض، وشقَّ نابُ الصَّبِيِّ يَشُقُّ شُقُّوقًا: فِي أَوّل مَا يَظْهَرُ والشَّقُّ: الصُّبْحُ، وشَقَّ الصبحُ يَشُقُّ شَقّاً إِذَا طَلَعَ، و اشتِقاقُ الْكَلَامِ: الأَخذُ فِيهِ يَمِينًا وَشِمَالًا. واشْتِقاقُ الْحَرْفِ مِنَ الْحَرْفِ: أَخْذُه مِنْهُ. وَيُقَالُ: شَقَّقَ الكلامَ إِذَا أَخرجه أَحْسَنَ مَخْرَج»[1] .

1-2-الاشتقاق اصطلاحا:

تطرّق العلماء لظاهرة الاشتقاق مبكّرا؛ وكانت تعريفاتهم متقاربة حول مفهومها ؛ مع وجود بعض الاختلاف من حيث الإجمال و التّفصيل؛ فقد عرّفه عبد القاهر الجرجاني بأنّه: « نزع لفظ من آخر بشرط تناسبهما معنىً وتركيبا، وتغايرهما في الصيغة بحرف أو بحركة، وأن يزيدَ المشتقُّ على المشتقّ منه بشيء كضارب أو مضروب ، يوافق "ضَرْبا" في جميع ذلك »[2] ، و تناوله ابن جنّي وبيّن أقسامه؛ قال: « فالصّغير ما في أيدي الناس وكتبهم, كأن تأخذ أصلًا من الأصول فتتقرّاه فتجمع بين معانيه, وإن اختلفت صيغه ومبانيه. وذلك كتركيب "س ل م ", فإنك تأخذ منه معنى السلامة في تصرفه؛ نحو: سلم ويسلم وسالم ... وأمَّا الاشتقاق الأكبر فهو أن تأخذ أصلًا من الأصول الثلاثية ، فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستّة معنًى واحدًا...»[3] ، وعرّفه السّيوطي بقوله: « هو رد لفظ إِلَى آخر لمناسبة فِي الْمَعْنى والحروف الْأَصْلِيَّة»[4] ، وقد ارتبط التّحليل الصّرفي للمشتقّات ومعانيها لدى ابن جزي بالتّغيّرات الّتي تعتري الكلمات ؛ سواء في سوابها أو لواحقها أو في الوسط؛ وهو ما يدلّ على الأثر الوظيفي للوحدة الصرفيّة (المورفيم) .

2- تعريف المورفيم:

يعرّف المورفيم بأنّه : أصغر وحدو ذات معنى، لا يمكن تجزئته إلى وحدات أصغر ذات معنى تحمل دلالة، ولا يمكن تقسيمها إلى وحداتٍ أصغر ذات دلالة ، ويذكر الأستاذ تمّام حسان أنّ فندريس هو من

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مادّة ش ق ق ،ج10، ص184

[2]- الجرجاني، المفتاح في الصرف، ت: الدكتور علي توفيق الحَمَد، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1 : 1407 هـ - 1987م، ص62

[3]- ابن جنّي، الخصائص، ج2،ص136

[4]- السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ت: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر، ط: د-ت، ج3، ص450

وضّح معنى هذا المصطلح ؛ قال: « فالمورفيمات في اعتباره عناصر صرفية؛ تربط بين الأفكار الّتي يتكوّن منها المعنى العام للجملة ؛ وهذه الأفكار واضحة في السّنتيمات sementeme أو نواة المعنى المعجمي»[1] وهو عنصر صوتي (صوت أو مقطع أو عدّة مقاطع) يدلّ على العلاقات بين الأفكار في الجملة[2] ، و ينقسم إلى قسمين من حيث الاستقلال وعدمه[3] ، وقد تعرّض ابن جزي لأثر هذا العنصر الصّرفي من خلال تفسيره لبنية الكلمات وتحليله لها من جانب التّطبيق الصّرفي على مستوى المشتقّات على اختلافها و تعدّدها؛ وما يقع فيها من عدول صرفي يرتبط بسياقه ، كما تعدّدت تلك المشتقّات في النصّ القرآني لدى ابن جزي ومن ذلك:

أوّلا: أبنية المشتقّات و أثرها في المعنى:

1- اسم الفاعل:

ورد هذا المشتقّ في مواضع قرآنية كثيرة؛ من ذلك وروده في مقام الذمّ في قوله-تعالى-﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾[4] ، قال ابن جزي: « مُخْتالًا اسم فاعل وزنه مفتعل من الخيلاء، وهو الكبر وإعجاب المرء بنفسه»[5] ، وفي سياق القصص القرآني يرد هذا المشتقّ لبيان حال من حلّ بهم غضب اللّه-تعالى-و ذلك قوله-تعالى- ﴿ قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾[6] ؛ قال : « لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ يحتمل أربعة أوجه: أحدها أن يكون عاصم اسم فاعل ومن رحم كذلك بمعنى الرّاحم فالمعنى: لا عاصم إلا الرّاحم وهو الله تعالى والثاني: أن يكون عاصم بمعنى ذي عصمة أي معصوم ومن رحم: بمعنى مفعول أي من رحم الله، فالمعنى لا معصوم إلا من رحمه الله والاستثناء على هذين الوجهين متصل، والثالث أن يكون عاصم اسم فاعل ومن رحم بمعنى المفعول، والمعنى لا عاصم من أمر الله لكن من رحمه الله فهو المعصوم، والرابع عكسه والاستثناء على هذين منقطع»[7] ، حيث يربط ابن جزي التّوجيه الإعرابي بالدّلالة الاحتمالية لفظ "

[1]- تمّام حسان، مناهج البحث في اللّغة، مكتبة الأنجلو المصريّة، سنة النّشر:1990م ، ص170

[2]- ينظر: فندريس، اللّغة، تعريب: عبد الرّحمان الدّواخلي، و محمّد القصاص، مكتبة الانجلو المصرية، ص105

[3]- صلاح الدّين صلاح حسين، دراسات في علم اللّغة الوصفي والتّاريخي والمقارن، دار العلوم للطّباعة والنّشر، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1405هـ-1984م، ص152

[4]- سورة النّساء، الآية:36

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص189

[6]- سورة هود، الآية: 43

[7]- المصدر السّابق، ج1،ص397

عاصم" ولفظ : من رحم"، و ذلك أنّ الاستثناء على ضربين؛ متّصل؛ وهو عندما يكونان بمعنى اسم فاعل أي: لا عاصم إلّا الرّاحم وهو اللّه- سبحانه- أو يكون " عاصم" بمعنى معصوم، ويكون من رحم بمعنى مرحوم، وهو اسم مفعول، ومنقطع؛ وهذا إذا كان الأوّل بمعنى اسم فاعل؛ والثّاني اسم مفعول؛ والحالة الأخرى العكس.

ومن ذلك ما ورد في قوله-تعالى-﴿ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾[1] ، قال«...تأكيد وبيان لما قبلها، فإن قيل: لم قال: أم أنتم صامتون فوضع الجملة الاسمية موضع الجملة الفعلية وهلا قال أو صمتم؟ فالجواب إن صمتم عن دعاء الأصنام كانت حالة مستمرة، فعبر هنا بجملة اسمية لتقتضي الاستمرار على ذلك»[2]، ومن ذلك قوله-تعالى-: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾[3] ، قال: «باسِطٌ ذِراعَيْهِ ...وأعمل اسم الفاعل وهو بمعنى المضيّ لأنه حكاية حال»[4] ، منه قوله-تعالى-﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ﴾[5]، قال: « ومبتلين: اسم فاعل من ابتلى و يحتمل أن يكون بمعنى الاختبار، أو إنزال البلاء»[6] ، و يذكر ابن جزي الدّلالة الاحتمالية للفظ" آتيك" ؛ حيث تتردّد بين كونها فعلا أو اسم الفاعل؛ وذلك في قوله-تعالى-﴿ قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾[7] ، قال: « آتِيكَ بِهِ في الموضعين: يحتمل أن يكون فعلا مستقبلا أو اسم فاعل»[8] ، وفي قوله-تعالى-﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾[9] ، يبيّن معنى اسم الفاعل؛ معلّلا دلالة العدول من الاسم إلى الفعل، قال: «...فإن قيل: لم يقل قابضات على طريقة صافّات؟ فالجواب أن بسط الجناحين هو الأصل في الطيران،

[1]- سورة الأعراف، الآية:193

[2]-ابن جزي، التّسهيل، ج1،ص333

[3]- سورة الكهف، الآية:18

[4]- المصدر السّابق، ج1،ص505

[5]- سورة المؤمنون، الآية: 30

[6]- المصدر السّابق، ج2، ص70

[7]- سورة النّمل، الآية:39

[8]- ابن جزي، التّسهيل، ج2،ص131

[9]- سورة الملك، الآية:19

كما أن مدّ الأطراف هو الأصل في السباحة، فذكر بصيغة اسم الفاعل لدوامه وكثرته، وأما قبض الجناحين فإنما يفعله الطائر قليلا للاستراحة والاستعانة، فذكر بلفظ الفعل لقلّته»[1] .

– كما وقف ابن جزي على دلالة صيغة اسم الفاعل المحوّلة إلى اسم المفعول في بعض المواضع القرآنية وقد أشار إلى ذلك مبيّنا مقصديّة هذا العدول ، ومنه قوله–تعالى–﴿ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾[2] ؛ قال: «وسمّي المني ماء دافقا من الدّفق، بمعنى الدّفع فقيل: معناه مدفوق وصاحبه هو الدافق في الحقيقة ، قال سيبويه: هو على النسب أي ذو دفق، وقال ابن عطية: يصح أن يكون الماء دافقا لأن بعضه يدفع بعضا ومقصود الآية إثبات الحشر، فأمر الإنسان أن ينظر أصل خلقته ليعلم أن الذي خلقه من ماء دافق قادر على أنّه يعيده»[3] ، ومن قبيل هذا العدول الصّرفي لدى ابن جزي؛ ما نقله عن الزّمخشري في قوله–تعالى–﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[4] ؛ قال: « راضِيَةٍ أي ذات رضا كقولهم: تامر لصاحب التمر...وقال الزمخشري: يجوز أن يكون اسم فاعل نسب الفعل إليها مجازا وهو لصاحبها حقيقة»[5] .

2– اسم المفعول:

اسم المفعول من المشتقّات الّتي تناول ابن جزي دلالتها؛ لما في ذلك من توجيه وبيان لمقصد النصّ القرآني، ومن ذلك ما جاء في قوله–تعالى–﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾[6] قال: « يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ أي يجمعون فيه للحساب والثّواب والعقاب، وإنّما عبر باسم المفعول دون الفعل ليدلّ على ثبوت الجمع لذلك اليوم، لأنّ لفظ مجموع أبلغ من لفظ يجمع»[7] ، حيث يفرّق بين دلالة الفعل ودلالة الاسم؛ رابطا المعنى بمقام مشهد القيامة، هذا اليوم الّذي يجمع فيه اللّه–تعالى– الأوّلين والآخرين في صعيد واحد؛ لذلك دلّت صيغة اسم المفعول على أنّ هذا الأمر سيكون شاملا للخلائق بلا استثناء ، ودون أن يتأخّر واحد عن هذا الموعد، كما قال تعالى– ﴿ إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾[8] ، وقد تأتي بعض الصّيغ دالّة على اسم الفاعل؛ وهذا ما وقف عليه ابن

[1]– ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص469

[2]– سورة الطّارق، الآية:06

[3]– المصدر السّابق، ج2، ص560

[4]– سورة الحاقّة، الآية:21

[5]–ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص481

[6]– سورة هود، الآية:103

[7]– المصدر السّابق، ج1، ص405

[8]– سورة يس، الآية:53

جزي في قوله-تعالى-﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾[1] قال: « مَأْتِيًّا وزنه مفعول، فقيل: إنّه بمعنى فاعل، لأنّ الوعد هو الذي يأتي وقيل إنه على بابه لأنّ الوعد هو الجنّة، وهم يأتونها »[2] ، يقول فاضل السّامرائي: « والّذي يبدو أنّ ما عدل عن صيغة مفعول إلى صيغة أخرى يفيد المبالغة عموما؛ لأنّ النّقل يفيد المبالغة غالبا»[3] .

3- صيغ المبالغة:

«صيغ المبالغة هي أسماء تأتي بدلا من اسم الفاعل للدّلالة على المبالغة في معنى الفعل»[4] ، وقد تطرّق ابن جزي لها إمّا تصريحا، وإمّا تلميحا؛ بذكر اللّفظ المقارب في المعنى، كالتّعبير بما يفيد الكثرة والأصل في أبنية صيغ المبالغة أنّها محوّلة عن اسم الفاعل لقصد الكثرة والمبالغة فيها، قال ابن يعيش: « وقد أجروا ضَرْبًا من أسماء الفاعلين ممّا فيه معنى المبالغة مجرى الفعل الذي فيه معنى المبالغة في العمل، وإن لم يكن جاريًا عليه في اللفظ، فقالوا: "زيدٌ ضَرّابٌ عَبِيدَه، وقتّالٌ أعداءَه"، كما قالوا: "زيد يُضرب عبيدَه ويُقتل أعداءه"، إذا كثُر ذلك منه»[5] ، و تحدّث سيبويه عن الأصل الّذي عليه أكثر الصّيغ؛ حيث قال: «الأصلُ الذى عليه أكثُر هذا المعنى: فَعولٌ، وفعّال ومفعال وفَعِلٌ. وقد جاء: فَعيلٌ كَرحيمٍ وعَليم وقَدير وسَميع وبَصير»[6]، أمّا ابن جزي فقد أورد بعضها على اختلاف صيغها الصّرفية حسبما يقتضيه مقامها ومنه وقوع ظاهرة العدول الصّرفي في بعض صيغ المبالغة ومنها :

3-1- فعيل: من ذلك قوله-تعالى-﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[7] ؛ قال: « هو فعيل من النّسيان بمعنى الذهول وقيل بمعنى الترك، والأول أظهر»[8]، وقد أشار ابن جزي إلى التّناوب الصّرفي فيما يتعلّق بصيغة فعيل؛ الّتي تحمل على صيغة اسم الفعل أو المفعول ؛ وذلك في العديد من المواضع القرآنية؛، حيث تطرّق إلى بيان هذا العدول الصّرفي في حديثه عن الفائدة السّابعة من فوائد الاستعاذة، قال: « الرّجيم؛ فعيل بمعنى مفعول ويحتمل معنيين: أن يكون بمعنى لعين وطريد، وهذا يناسب إبليس لقوله ﴿وَجَعَلْناها رُجُوماً

[1]- سورة مريم، الآية:61

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج2،ص10

[3]- فاضل صالح السّامرّائي، معاني الأبنية العربيّة، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، عمان ، ط2: 1428هـ-2007م،ص64

[4]- أحمد حسن كحيل، التّبيان في تصريف الأفعال، ط 6: د-ت، ص56

[5]- ابن يعيش، شرح المفصّل، ج4، ص88

[6]- سيبويه، الكتاب، ج1، ص110

[7]- سورة مريم، الآية:64

[8]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص10

لِلشَّياطِينِ﴾[1] ، و الأوّل أظهر»[2] ، كما تعرّض لهذه الصّيغة الصّرفية في قوله-تعالى-﴿ وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾[3] ، قال: « فعيل بمعنى فاعل، أو بمعنى مفعول: قال: كَظِيمٌ قيل إنه فعيل بمعنى فاعل أي كاظم لحزنه لا يظهره لأحد، ولا يشكو إلا الله وقيل بمعنى مفعول كقوله إِذْ نادى وَهُوَ مَكْظُومٌ [القلم: 48] أي مملوء القلب بالحزن، أو بالغيظ على أولاده، وقيل الكظيم: الشديد الحزن تَاللَّهِ»[4] ، حيث يبيّن النصّ القرآني حال نبيّ اللّه يعقوب-عليه السّلام- وما آل إليه من فراق ابنه يوسف-عليه السّلام- وقد وصفه القرآن بأنّه لا يشكو حاله إلّا للّه- تعالى- فعلى كلا الصّيغتين لم تفارقه هذه الصّفة؛ ففي اعتبار اسم الفاعل دلالة على العارض الّذي ابتلي به يعقوب-عليه السّلام-كما نجد ابن جزي يستند إلى سياق قرآني آخر؛ ذكر فيه القرآن حال نبيّ اللّه يونس-عليه السّلام- فمن جهة المماثلة بين القصّتين تكون دلالة اسم المفعول قدرا مشتركا لبيان حال النّبيّين الكريمين —عليهما السّلام- لما أصابهما من ابتلاء قدّره اللّه-سبحانه وتعالى- وهذا من المنهج التّفسيري الّذي تبنّاه ابن جزي وهذا ما يعرف بتفسير تفسير القرآن بالقرآن، كما أشار ابن جزي إلى وقوع هذا التّحوّل الصّرفي في قوله-تعالى- ﴿وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾[5] ، قال: « رَضِيًّا أي مرضيا فهو فعيل: بمعنى مفعول[6]، ومن مواضع هذا العدول الصّرفي لدى ابن جزي وقوعه في بعض أسماء اللّه الحسنى؛ ومن ذلك قوله-تعالى-﴿إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾[7] قال: حَمِيدٌ أي محمود»[8] ، وقوله-تعالى-﴿ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾[9] ، قال: بِعِجْلٍ حَنِيذٍ أي مشويّ، وفعيل هنا بمعنى مفعول»[10]، ونجد هذه الظّاهرة الصّرفيّة عندما ترد هذه الصّيغة الصّرفية متّصلة بتاء التّأنيث؛ فتكون صيغة فعيلة بمعنى مفعولة، ومن ذلك قوله-تعالى-﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾[11] ؛ قال ابن جزي: «الرّبيبة هي

[1]- سورة الملك، الآية:05

[2]- ابن جزي، التّسهيل ، ج1، ص40

[3]- سورة يوسف، الآية:84

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص424

[5]- سورة مريم، الآية:06

[6]- المصدر السّابق، ج2، ص04

[7]- سورة هود، الآية:73

[8]- ابن جزي، التّسهيل، ج1،ص402

[9]- سورة هود، الآية:69

[10]- المصدر السّابق، ج1، ص401

[11]- سورة النّساء، الآية:23

بنت امرأة الرجل من غيره: سميت بذلك لأنّه يربيها فلفظها فعيلة بمعنى مفعولة»[1] ، ومن ذلك أيضا لفظ البحيرة في قوله-تعالى-﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ﴾[2] قال: « البحيرة: فهي فعيلة بمعنى مفعولة من بحر إذا شقّ، وذلك أن الناقة إذا أنتجت عشرة أبطن شقوا آذانها، وتركوها ترعى ولا ينتفع بها»[3] ، وهنا يدرج ابن جزي جانبا من حياة العرب وسياقهم الاجتماعي الّذي يحمل في طيّاته بعض الخلفيات المنتشرة في بيئتهم وزمانهم الّذي قضى التّشريع الحكيم بإبطاله، فتوجيه دلالة اسم المفعول المحوّلة من صيغة فعيلة اقترنت ببيان حال العرب ومعتقدهم الفاسد، وهذا وجه من وجوه فهم الدّلالة اللّغوية في ضوء إيحاءات العناصر الخارجية للنصّ القرآني، ونفس التّحوّل الصّرفي في قوله-تعالى-﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[4]؛ وهو رأي ابن عطيّة؛ وخالفه الزّمخشري ، وقد ذكر ابن جزي هاذين الرّأيين في تفسيره للآية المذكورة أنف؛ قال: «قال ابن عطية الهاء في رهينة للمبالغة أو على تأنيث النفس. وقال الزمخشري: ليست بتأنيث رهين لأن فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث، وإنما هي بمعنى الرهن أي كل نفس رهن عند الله بعملها»[5] .

3-2- صيغة فعّيل في مقام المبالغة في المدح و الثّناء:

من الكلمات الّتي أتت على وزن فعّيل؛ كلمة" صدّيق" ، و قد وردت في سياق مدح اللّه-تعالى لأنبيائه –عليهم السّلام ، و أتباعهم من الصّالحين والشّهداء، و من ذلك قوله-تعالى- ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾[6] ، قال: « و الصدّيق فعّيل من الصّدق ومن التّصديق، والمراد به المبالغة، والصدّيقون أرفع الناس درجة بعد الأنبياء»[7]، ومن ذلك قوله-تعالى-﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾[8] ، قال: « صِدِّيقاً بناء مبالغة من الصّدق أو من التّصديق ووصفه بأنّه صدّيق قبل الوحي، نبّئ بعده، ويحتمل أنّه جمع الوصفين»[9] ، ومن هذا المدح وصف مريم-عليها السّلام- في قوله-

---

[1]-ابن جزي، التّسهيل، ج1،ص183

[2]- سورة المائدة، الآية:103

[3]- المصدر السّابق، ج1، ص253

[4]- سورة المدثّر، الآية:38

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص510

[6]- سورة النّساء، الآية:69

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص197

[8]- سورة مريم ، الآية:41

[9]- المصدر السّابق، ج2، ص08

تعالى- ﴿ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾[1] ، قال: « أي بليغة الصّدق في نفسها، أو من التّصديق، ووصفها بهذه الصّفة دون النبوّة يدفع قول من قال: إنّها نبيّة»[2] ، وكذلك هذه الصّيغة ذكرها ابن جزي في وصف القرآن الكريم لسيّدنا يوسف-عليه السّلام- وذلك في قوله-تعالى-﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾[3] ؛ قال: « وسّماه صدّيقا لأنّه كان قد جرب صدقه في تعبير الرؤيا وغيرها، والصديق مبالغة من الصدق»[4] ، وقد ذكر هذا اللّفظ في مدح إدريس- عليه السّلام- في قوله-تعالى-﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾[5] ؛ إلّا أنّ ابن جزي لم يتطرّق لدلالة صيغتها الصّرفية ، كما وردت هذه الصّيغة في مقام المدح والثّناء وذلك في قوله-تعالى- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾[6] ، قال: «الصِّدِّيقُونَ مبالغة من الصّدق أو من التّصديق، وكونه من الصّدق أرجح؛ لأنّ صيغة فعّيل لا تبنى إلّا من فعل ثلاثي في الأكثر، وقد حكي بناؤها من رباعي كقولهم: رجل مسّيك من أمسك»[7]، ومن ذلك أيضا قوله- تعالى- ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾[8] ؛ قال: «عليّون اسم علم للكتاب الذي تكتب فيه الحسنات، وهذا جمع منقول من صفة علي، على وزن فعيل للمبالغة وقد عظمه بقوله: وَما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ ثم فسّره بقوله كِتابٌ مَرْقُومٌ، وهو مشتقّ من العلوّ؛ لأنّه سبب في ارتفاع الدرجات في الجنة، أو لأنه مرفوع في مكان علي»[9] ، ونلاحظ هنا أنّ ابن جزي وضّح دلالة الصّيغة من خلال التّرابط بينها وبين ما يليها من الكلمات الّتي تتحدّث عن مدح عن الأبرار وعن جزائهم يوم القيامة، كما أنّه استند المستوى المعجمي المتمثّل في أصل الكلمة الّتي جاء الاشتقاق منها .

صيغة فعّيل في مقام الذّم:

من معهود الأسلوب القرآني ؛ استعمال التّقابل اللّفظي؛ والتّرغيب والتّرهيب، وبيان أحوال أهل السّعادة مقابل أحوال أهل الشّقاء؛ وهذا رعيا للمخاطبين واستمالة لنفوسهم؛ و بما يحقّق مقاصدهم في

[1]- سورة المائدة، الآية:75

[2]-ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص246

[3]- سورة يوسف، الآية:46

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص417

[5]- سورة مريم، الآية:56

[6]- سورة الحديد، الآية:19

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص413

[8]- سورة المطفّفين، الآية:18-19-20

[9]- المصدر السّابق، ج2، ص549

معاشهم ومعادهم ، ومن ذلك قوله-تعالى- ﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾[1] ؛ وهي مقابل الآية المذكورة آنفا؛ حيث يرى ابن جزي أنّ لفظ " سجّين" على وزن فِعّيل الّتي تقيد المبالغة ، مبيّنا أصلها الاشتقاقي، وهو بذلك يجمع بين الدّلالة المعجمية للّفظ وبين دلالة صيغتها الصّرفية ؛ قال: «سجين اسم علم منقول من صفة على وزن فعيل للمبالغة، وقد عظم أمره بقوله: وَما أَدْراكَ ما سِجِّينٌ، ثم فسره بأنه كِتابٌ مَرْقُومٌ أي مسطور بين الكتابين وهو كتاب جامع يكتب فيه أعمال الشياطين والكفار، والفجار وهو مشتقّ من السجن بمعنى الحبس، لأنه سبب الحبس والتضييق، في جهنم ولأنه في مكان الهوان والعذاب كالسّجن»[2] .

3-3- مفعال:

من شواهد هذه الصّيغة الّتي تدلّ على المبالغة في الكثرة لدى ابن جزي قوله-تعالى-﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا﴾[3] ، قال: «ومدرارا: بناء مبالغة وتكثير من قولك درّ المطر إذا غزر»[4] ، كما تعرّض لهذه الصّيغة في قوله-تعالى- ﴿وَ يَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾[5] ، قال: « مِدْراراً السماء هنا المطر ومدرارا بناء تكثير من الدرّ يقال: درّ المطر واللبن وغيره، وفي الآية دليل على أن الاستغفار والتوبة سبب لنزول الأمطار، وروي أن عادا كان حبس عنهم المطر ثلاث سنين، فأمرهم بالتوبة والاستغفار، ووعدهم على ذلك بالمطر»[6] وواضح من ذلك أنّ ابن جزي يوظّف السّياق الخارجي لبيان دلالة الصّيغة الصّرفية ، بمعنى المطابقة بين المقام والمقال .

3-4- فعّال:

ومنه قوله-تعالى-: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾[7] ، قال: « قوّام بناء مبالغة من القيام على الشّيء والاستبداد بالنّظر فيه، قال ابن عباس: الرّجال أمراء على النّساء»[8] ، كما أورد ابن جزي في المقدّمة الثّانية من تفسيره- وهي مقدّمة بمثابة

[1]- سورة المطفّفين، الآية:07-08-09

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص548

[3]- سورة الأنعام، الآية:06

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص262

[5]- سورة هود، الآية:52

[6]-ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص399

[7]- سورة النّساء، الآية:34

[8]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص188

المعجم- بعض الكلمات الّتي جاءت على صيغة فعّال، مبيّنا معناها، ومنها الدّلالة على كثرة الشّيء، ومن ذلك؛ كلمة توّاب الّتي يرى ابن جزي أنّها مشتركة بين الخالق والمخلوق، فهي صفة لاسم اللّه-تبارك وتعالى- لها دلالتها بما يليق به-سبحانه- قال: « وتوّاب: اسم الله تعالى: أي كثير التوبة على عباده، وتاب الله على العبد: ألهمه التوبة وقبل توبته»[1] ، و هذا ما يظهر في أثر هذا الاسم من خلال تحقّقه في الواقع، حينما يلتزم العبد بالتّوبة و يحرص عليها، ويكون دأبه الرّجوع والإنابة إلى اللّه-تعالى- فتصحّ تسميته بذلك؛ وهذه هي الصّفة الثّانية الّتي قصدها ابن جزي؛ قال: « تاب يتوب رجع توبة وتوبا فهو تائب، وتوّاب كثير التوبة»[2]، ولكن هناك إشكالية يجب توضيحها؛ وهي القول في صيغ المبالغة إذا تعلّقت بأسماء اللّه-تعالى- وصفاته، وأفعاله، لأنّه-سبحانه-﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[3] فوجب التّفريق بينه-سبحانه- وبين البشر في هذه القضيّة الّتي وقع فيها الخلاف؛ بين اعتبار صيغ المبالغة وبين عدم اعتبارها فيما ورد في النصّ القرآني، و يكشف لنا الإمام الألوسي-رحمه اللّه- عن الضّابط الّذي يجب إعماله في هذه الحالة؛ وهو التّمييز بين ما يتعلّق بفعله وبين ما يتعلّق بذاته-سبحانه- أو الفصل بين الصّفات الفعلية والصّفات الذّاتية، وهذا في معرض حديثه عن المعاني المتعلّقة بالرّحمان والرّحيم من جانب الدّلالة الصّرفية قال: « استشكلوا الأبلغية بأنّ أصل المبالغة ممّا لا يمكن هنا لأنّها عبارة عن أن تثبت للشّيء أكثر ممّا له وذلك فيما يقبل الزّيادة والنّقص وصفاته تعالى منزّهة عن ذلك لاستلزامه التّغير المستلزم للحدوث، وأجيب بأن المراد الأكثرية في التّعلّقات و المتعلّقات لا في الصّفة نفسها، وهذا إذا كانت صفة ذات، وإن كانت صفة فعل فلا إشكال على ما ذهب إليه الأشاعرة[4] من القول بحدوثها»[5] ؛ بمعنى أنّ توجيه الدّلالة الصّرفية لصيغ المبالغة في حال تعلّقها بأحوال العباد الّذين تقع عليهم أفعاله من التّوبة والرّحمة

[1]- ابن جزي، التّسهيل ، ج1، ص24

[2]- المصدر نفسه، ج1، ص24

[3]- سورة الشّورى، الآية:11

[4]- نسبة إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، وهو على بن إِسْمَاعِيل بن أَبي بشر بن سَالم بن إِسْمَاعِيل ابْن عبد الله بن مُوسَى بن بِلَال بن أَبي بردة بْن صَاحب رَسُول الله- أَبي مُوسَى، ولد سنة 260هـ ، أَقَامَ على الاعتزال، غَابَ عَن النَّاس فى بَيته ثمَّ صعد الْمِنْبَر وقال...انخلعت من جَمِيع مَا كنت أعتقده كَمَا انخلعت من ثوبي هَذَا ،وفاته بَين الْعشْرين وَالثَّلَاثِينَ بعد الثلاثمائة ، السّبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: 771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، ت د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2 :1413هـ،ج3، ص347

[5]- الألوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ت: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت،ط1: 1415 هـ، ج1،ص64

والمغفرة وغير ذلك، وهم كثر، أمّا الصّفات فلا تفاوت فيها ؛ لأنّها صفات كمال لا نقص فيها؛ فوجب التّمييز بين الحادث وبين الثّابت، فقاعدة زيادة المبنى لزيادة المعنى في الأفعال لا في الصّفات.

– وقد وردت صيغة فعّال في مواضع قرآنية أخرى؛ تردّدت بين مقام المدح ، وبين مقام الذمّ لدى ابن جزي فمن الأوّل قوله–تعالى– ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[1] ، قال: « صَبَّارٍ شَكُورٍ مبالغة في صابر»[2] ، وإلى هذا المعنى ذهب الإمام الطّبري؛ مبيّنا دلالة هاذين الوصفين وتعلّقها بسياقها؛ وهو الدّعوة القرآنية إلى التّدبّر في الآيات الكونية وما فيها من إيحاءات إيمانية، حيث يتطلّب هذا الفعل المزيد من الصّبر؛ لذلك أتى الاستعمال القرآني بهذه الصّيغة المناسبة لوصف حال من كان صبّارا شكورا، قال: «إن قال قائل: وكيف خصّ هذه الدلالة بأنها دلالة للصبَّار الشَّكور دون سائر الخلق؟ قيل: لأنّ الصّبر والشّكر من أفعال ذوي الحجى و العقول، فأخبر أنّ في ذلك لآيات لكلّ ذي عقل؛ لأنّ الآيات جعلها الله عبرا لذوي العقول» [3] .

صيغة فعّال في مقا المبالغة في ذمّ الأوصاف:

ومن ذلك قوله–تعالى– ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾[4] ، قال ابن جزي: « خَوَّانٍ كَفُورٍ الخوّان مبالغة في خائن، والكفور مبالغة في كافر»[5] ، ومنه قوله تعالى–﴿ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾[6] ، قال: «خَتَّارٍ أي غدّار شديد الغدر، وذلك أنه جحد نعمة الله غدرا »[7] ، وفي قوله–تعالى– ﴿ وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾[8] ، قال: « أَفَّاكٍ أَثِيمٍ الأفاك مبالغة من الإفك وهو الكذب والأثيم من الإثم، وقيل إنّها نزلت في النّضر بن الحارث ولفظها على العموم»[9] ؛ ويورد ابن جزي سبب نزول هذه الآية إلّا أنّه يرى أنّ دلالة صيغة فعّال تتجاوز ذلك، فالمعنى عامّ وشامل، ويدخل في هذا الوعيد كلّ من كان على هذا الوصف القبيح، ومن تعبيره عن صيغة المبالغة بمعناها؛ ما جاء في تفسيره لكلمة" حلّاف" في

[1]– سورة لقمان، الآية: 31

[2]– ابن جزي، التّسهيل ، ج2، ص175

[3]– تفسير الطّبري، ج20، ص156

[4]– سورة الحجّ، الآية:38

[5]–ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص58

[6]– سورة لقمان، الآية: 32

[7]– المصدر السّابق، ج2، ص186

[8]– سورة الجاثية، الآية:07

[9]–ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص326

قوله-تعالى- ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾[1] ، قال: « حَلَّافٍ كثير الحلف في الحقّ والباطل...كثير المشي بالنّميمة»[2]، وبعد ذكر هذه الأوصاف القبيحة وغيرها؛ يذهب ابن جزي إلى تعيين الموصوف، وهو من خصّ بالوعيد القرآني و المقصود من النصّ ؛ حيث أورد قولين أحدهما إرادة العموم، و الثّاني هو الوليد بن المغيرة وغيره من كبار المشركين، وفي إرادة المعنى الثّاني يربط بين دلالة صيغة فعّال الواردة آنفا؛ وبين ما يليها؛ وهو قوله-تعالى-﴿ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾[3] ، بمعنى الجمع بين عناصر النصّ اللّغوية السّابقة و اللّاحقة، قال: «واختلف في الموصوف بهذه الأوصاف الذّميمة، فقيل: لم يقصد بها شخص معين، بل كل من اتصف بها، وقيل: المقصود بها الوليد بن المغيرة، لأنّه وصفه بأنه ذو مال وبنين، وكذلك كان»[4] ، و هذا إجراء آخر يتمثّل في تفسير النصّ القرآني في ضوء العنصر التّداولي المتمثّل في واقعة معيّنة، بغية تحديد مقصديّته من خلال تتبّع علّة هذا الوعيد ، وذهب الإمام ابن عاشور إلى تعليل رأي من ذهب إلى هذا المعنى بسبب طعن الوليد بن المغيرة في القرآن مستدلّا وهو بما ذكر بعد تلك الأوصاف؛ وهو قوله-تعالى-﴿ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[5] ؛ إلّا أنّه رجّح دلالة العموم، فكلّ من اتّصف بتلك المنهيات فهو داخل في الوعيد، قال: « فَهُمْ مِمَّنْ أُرِيدُ بِالنَّهْيِ عَنْ إِطَاعَتِهِ وَمَنْ كَانَ عَلَى شَاكِلَتِهِمْ مِنْ أَمْثَالِهِمْ»[6]، ومن قبيل ذلك ما جاء في قوله-تعالى- ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾[7] ؛ قال: « والنفّاثات بناء مبالغة والموصوف محذوف تقديره: النّساء النفّاثات، والجماعة النفّاثات، أو النّفوس النفّاثات، والأوّل أصحّ؛ لأنّه روي أنّه إشارة إلى بنات لبيد بن الأعصم اليهودي، وكنّ ساحرات سحرن هن وأبوهنّ»[8] ؛ وظاهر من ترجيح ابن جزي وجود روابط دلالية بين العنصر اللّغوي المتمثّل في الصّيغة الصّرفية؛ وبين العنصر الخارجي المتمثّل في أمر اليهوديّات السّاحرات وحالهن؛ فالمقصود هو الاستعاذة من شرّهنّ، ومن سحرهنّ، فيتّضح من ذلك أنّ الملابسات والوقائع لها أثر في توجيه البنية الصّرفية.

---

[1]- سورة القلم، الآية:10- 11

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص472

[3]- سورة القلم، الآية: 12-13-14

[4]- المصدر السّابق، ج2، ص473

[5]- سورة القلم، الآية:15

[6]- ينظر: ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج29، ص71

[7]- سورة الفلق، الآية:04

[8]- ابن جزي، التّسهيل، ج2،ص629

فَعُول لقصد المبالغة: من مقامات المدح الّتي وردت فيها هذه الصّيغة لدى ابن جزي؛ قوله-تعالى- ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾[1] ، قال: « إِنَّهُ كانَ عَبْداً شَكُوراً أي كثير الشّكر كان يحمد الله على كلّ حال، وهذا تعليل لما تقدّم أي كونوا شاكرين كما كان أبوكم نوح»[2] ، و من المواضع القرآنية الّتي وردت فيها بعض الكلمات على وزن "فعول" قوله-تعالى- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾[3]، قال: «الكفور مبالغة في كافر»[4]، كما وظّف ابن جزي دلالة هذه الصّيغة الصّرفية في الجانب الفقهي؛ حينما تكلّم عن وصف الماء الّذي تحصل به الطّهارة؛ وأورد معناه في عرف الفقهاء وذلك في قوله-تعالى- ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[5]؛ قال: « ماءً طَهُوراً مبالغة في طاهر وقيل: معناه مطهر للناس في الوضوء وغيره. وبهذا المعنى يقول الفقهاء: ماء طهورا، أي مطهّرا، وكلّ مطهّر طاهر وليس كل طاهر مطهّر»[6] ، ونفس الصّيغة تعرّض لها في قوله-تعالى-﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[7] ، قال: « مبالغة في...وشاكر»[8]، كما تناول هذه الصّيغة في تفسيره لقوله-تعالى-: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾[9] ، قال: « البغيّ هي المرأة المجاهرة بالزّنا، ووزن بغيّ فعول»[10].

3-5- فُعُول: وردت صيغة فُعُول في بعض النصّوص العقدية؛ ومنها النّصوص المتعلّقة بأسماء اللّه-تعالى- كقوله-تعالى- ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ﴾[11] ؛ و قد بيّن ابن جزي معناها على ما يليق به-سبحانه- قال : « الْقُدُّوسُ مشتقّ من التّقديس، وهو التّنزّه عن صفات المخلوقين، وعن كلّ نقص وعيب وصيغة فعول للمبالغة كالسبّوح»[12] ، وفي هذا الكلام إثبات لصفات الكمال

[1]- سورة الإسراء، الآية:03
[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص481
[3]- سورة الحجّ، الآية:38
[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص58
[5]- سورة الفرقان، الآية:48
[6]- ابن جزي، التّسهيل ، ج2، ص148
[7]- سورة لقمان ، الآية:31
[8]- المصدر نفسه، ج2، ص175
[9]- سورة مريم، الآية:20
[10]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص05
[11]- سورة الحشر، الآية:23
[12]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص432

المطلق للّه-تبارك وتعالى- ومن لوازم ذلك؛ تنزّهه عن مشابهة خلقه؛ وعن كلّ ما يعتريهم من صفات النّقائص والعيوب، كما يقرن هذا التّوجيه الدّلالي لصيغة المبالغة باسم السّلام؛ وهو من أسماء اللّه-تعالى- وقد دلّ على معنيين أحدهما متعلّق بمعاملة اللّه-تعالى-لخلقه، وهي استحالة جوره على عباده، والآخر يتعلّق بذاته العليّة-سبحانه- وهي سلامته من النّقائص والعيوب، وقد اعتبر ابن جزي هذا الاسم بناء مبالغة، قال: السّلام: قال: « السَّلامُ في معناه قولان: أحدهما الذي سلّم عباده من الجور، والآخر السليم من النقائص وأصله مصدر بمعنى السلامة، وصف به مبالغة أو على حذف مضاف تقديره ذو السّلام»[1] .

- وما يمكن استنتاجه من هذه الشّواهد القرآنية فيما يتعلّق بصيغ المبالغة على اختلاف أبنيتها، هو تحقّق مقولة؛ زيادة المبنى لزيادة المعنى في التّوجيه الصّرفي لدى ابن جزي لتلكم الصّيغ، مع الاحتراز في تعلّقها بصفات الباري-سبحانه- وإن كان ابن جزي ذكر وقوعها بدون تفصيلها ، حيث يكون هذا الوقوع مجازيا

4- الصّفة المشبّهة:

الصّفة المشبّهة هي: « ما اشتقّ من مصدر فعل لازم لغير تفضيل لقصد نسبة الحدث إلى الموصوف على جهة الثّبوت»[2] ، و قد ذكر ابن جزي بعض الشّواهد القرآنية لذلك؛ مبيّنا دلالاتها، و من ذلك ما جاء في قوله -تعالى- ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[3] ، حيث يعللّ ابن جزي التّحوّل الدّلالي لصيغة " مالك" باعتبارها صيغة الصّفة المشبّهة وليست صيغة اسم فاعل ، وهذا من منطلق العقيدة في اللّه؛ و ذلك أنّه سبحانه منزّه عن العوارض الزّمانية أو المكانية؛ قال: « الرّحمن، الرّحيم، مالك: صفات، فإن قيل: كيف جرّ مالك ومالك صفة للمعرفة، وإضافة اسم الفاعل غير محضة؟ فالجواب: أنّها تكون غير محضة إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال، وأمّا هذا فهو مستمرّ دائما ، فإضافته محضة»[4] ، وعلى قراءة "ملك" فهي على صيغة فعل وهي صيغة صفة مشبّهة، وفي قوله-تعالى-﴿ كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾[5] ، يتعرّض ابن جزي للجانب الدّلالي من خلال المستوى الصّرفي والمستوى النّحوي؛ وذلك عند ايراده لبعض الوجوه الإعرابية ؛ قال: « ويختلف الإعراب باختلاف المعنيين، فأمّا على القول الأوّل ففي الإعراب أربعة أوجه: الأوّل أن يكون قليلا خبر كانوا وما يهجعون فاعل بقليلا، لأنّ قليلا صفة مشبهة باسم الفاعل وتكون ما

[1]- المصدر نفسه، ج2، ص432

[2]- أحمد حسن كحيل، التّبيان في تصريف الأفعال، ص64

[3]- سورة الفاتحة، الآية، 04

[4]-ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص46

[5]- سورة الذّاريات ، الآية:17

مصدرية، والتقدير: كانوا قليلا هجوعهم من الليل»[1] ، كما أشار إلى هذا المشتقّ في قوله-تعالى- ﴿فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ﴾[2]، قال: « الْهِيمِ وزن الهيم فُعِل بضم الفاء وكسرت الهاء لأجل الياء وهو جمع أهيم، وهو الجمل الّذي أصابه الهُيام بضم الهاء. وهو داء معطش يشرب معه الجمل حتى يموت أو يسقم، والأنثى هيماء، وقيل: جمع هائم وهائمة»[3] ، وفي قوله-تعالى- ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾[4]؛ وقف على صيغة فَعِلَة الّتي وقع الخلاف في دلالتها بسبب الاختلاف الصّوتي في قراءتها ؛ قال: « عَيْنٍ حَمِئَةٍ قرئ بالهمز على وزن فعلة أي ذات حمأة وقرئ بالياء على وزن فاعلة ، وقد اختلف في ذلك معاوية وابن عبّاس؛ فقال ابن عبّاس: حمئة وقال معاوية حامية فبعثا إلى كعب الأحبار ليخبرهما بالأمر فقال: أمّا العربيّة فأنتما أعلما بها منّي، ولكني أجد في التوراة أنّها تغرب في ماء وطين، فوافق ذلك قراءة ابن عبّاس ومعنى حامية حارّة، ويحتمل أن يكون بمعنى حمية ولكن سهّلت همزته ويتّفق معنى القراءتين...»[5] ، كما تعرّض لصيغة " فعل" على اختلاف قراءاتها؛ الّتي تغايرت فيها حركاتها؛ ودلالتها على الصّفة ؛ وذلك في كلمة" نحسات" في قوله-تعالى- ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ﴾[6] ؛ قال: « نحسات معناه من النحس وهو ضد السعد وقيل شديدة البرد وقيل: متتابعة والأول أرجح... وقرئ نحسات بإسكان الحاء وكسرها فأما الكسر فهو جمع نحس وهو صفة وأما الإسكان فتخفيف من الكسر على وزن فعل أو وصف»[7] .

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص371

[2]- سورة الواقعة، الآية:54-55

[3]- المصدر السّابق، ج2، ص402

[4]- سورة الكهف، الآية:86

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص518

[6]- سورة فصّلت، الآية:16

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص291

5- اسم التّفضيل:

اسم التّفضيل هو« صيغة تشتقّ من الفعل للدّلالة على اشتراك شيئين في صفة وزيادة أحدهما على الآخر فيها وعرّف بأنّه: الوصف المبني على أفعل لزيادة صاحبة على غيره في أصل الفعل»[1] .

وزنه و اشتقاقه وشروطه :

يشتق اسم التفضيل على وزن أفعل للمذكّر، و فُعْلى للمؤنث ، و يصاغ ممّا صيغ منه فعلا التعجّب" وهو كل فعل ثلاثي متصّرف تامّ مثبت قابل للتّفاضل، مبني للفاعل، ليس الوصف منه على أفعل فعلاء[2] .

اسم التّفضيل لدى ابن جزي:

عرض ابن جزي لهذا المشتقّ من خلال بعض الشّواهد القرآنية ، ومن ذلك قوله-تعالى- ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[3]، حيث نزلت هذه الآية في قصّة قتيل بني إسرائيل؛ الّذين أنكروا فعلهم الشّنيع؛ حتّى بيّن اللّه-تعالى- جرمهم، فجاء التّشبيه القرآني مبيّنا قساوتهم الّتي تجاوزت الجمادات الصّلبة ؛ من الحجر؛ وغيرها، وقد تناول ابن جزي هذه الآية ببيان سرّ هذا التّشبيه؛ وما مدى صلة العدول الصّرفي بحال المخاطبين المعتدين؛ قال: «أي: هي أشدّ، وأو هنا إما للإبهام أو للتخيير: كأن علم حالها مخيّر بين أن يشبّهها بالحجارة، أو بمّا هو أشدّ قسوة كالحديد، أو التّفضيل أي: فهم أقسى مع أن فعل القسوة ينبني منه أفعل، لكون أشدّ أدلّ على فرط القسوة ، وَإِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ : الآية تفضيل الحجارة على قلوبهم»[4] ، حيث يعلّل ابن جزي العدول القرآني عن الإتيان بالوصف المشتقّ(اسم التّفضيل) من الثّلاثي " قسى" إلى زيادة كلمة" أشدّ" لبيان مرضهم الباطني، ومكمن التّفضيل هو في قساوة الحجارة التّي لم تبلغ مبلغ قساوة قلوبهم، فأثر الدّلالة الصّرفية لهذا المشتقّ في سياق هذه القصّة هو الكشف عن شدّة قساوة قلوبهم الّتي تجاوزت قساوة ، كما يتبيّن من كلام ابن جزي إعماله لسياق الحال أو الموقف؛ في توجيهه الصّرفي؛ وهو سياق قصّة القتيل، وهذا ملمح تداولي يثبت اعتبار الملابسات الخارجية لدى ابن جزي في فهم مقصود النصّ ، وفي مواضع قرآنية أخرى يسترشد بالقرينة اللّفظية اللّاحقة في ترجيحه للمعنى؛ و في تعيينه لدلالة الصّيغة ؛ حيث توظيف دلالة المورفيم الزّائد" الهمزة" من ذلك في

[1]- الأزهري خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (ت: 905هـ) ، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو ، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان ، ط1: 1421هـ- 2000م، ج2، ص92

[2]- الأزهري، شرح التّصريح على التّوضيح ، ج2، ص93

[3]- سورة البقرة، الآية:74

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص17

قوله-تعالى-﴿ وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾[1] ، قال: « وَمَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى الإشارة بهذه إلى الدنيا، والعمى يراد به عمى القلب: أي من كان في الدّنيا أعمى عن الهدى، والصّواب فهو في يوم القيامة أعمى: أي حيران يائس من الخير، و يحتمل أن يريد بالعمى في الآخرة عمى البصر: كقوله ﴿ وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى﴾[2] ، وإنّما جعل الأعمى في الآخرة أضل سبيلا، لأنّه حينئذ لا ينفعه الاهتداء، ويجوز في أعمى الثّاني: أن يكون صفة للأوّل، وأن يكون من الأفعال التي للتّفضيل، وهذا أقوى لقوله وأضلّ»[3] ، حيث يستثمر السّياق اللّغوي المتمثّل في قرينة الذّكر البعدي ؛ وهي لفظ "أضلّ" وهي مناسبة لترجيح دلالة أفعل التّفضيل .

- كما تطرّق ابن جزي لصياغة اسم التّفضيل من أفعل الرّباعي؛ و هي صيغة خارجة عمّا اشترطه الصّرفيون ، وهي ممّا « شذّ بناؤه ممّا زاد على ثلاثة ك: هذا الكلام أخصر من غيره»[4] ، وقد تباينت فيها الآراء على ثلاثة أقوال؛ واختلف فيما كان على وزن أفعل من الرّباعي المبدوء بالهمزة ، ففيه المذاهب الثلاثة فقيل: « "يجوز مطلقاً ، وقيل : يمتنع مطلقاً ، وقيل : يجوز إن كانت الهمزة لغير النقل»[5] ، ومن ذلك قوله-تعالى-﴿ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ ﴾[6]؛ قال: « وأقوم بمعنى أشدّ إقامة، وينبني أفعل فيهما من الرّباعي وهو قليل»[7] ، ومن ذلك أيضا ما ورد في قوله-تعالى-﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾[8] ، قال: و قيل: « أحصى اسم للتفضيل، وأمدا تمييز، وهذا ضعيف، لأنّ أفعل من التي للتفضيل لا يكون من فعل رباعي إلا في الشّاذ»[9]، كما بيّن صيغة " خير" الّتي تقتضي المفاضلة؛ وإن كانت دلالتها عامّة؛ لكّنه أشار إلى تخصيصها لورودها في مقام النّزاع الزّوجي؛ وذلك في

---

[1]- سورة الإسراء، الآية:72

[2]- سورة طه، الآية:124

[3]-ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص493

[4]- الأزهري خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (ت: 905هـ)، شرح التّصريح على التّوضيح ، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان ،ط1 : 1421هـ- 2000م، ج2،ص 93

[5]- المرجع نفسه، ج2، ص68

[6]- سورة البقرة، الآية:282

[7]- المصدر السّابق، ج1، ص131

[8]- سورة الكهف، الآية:12

[9]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص503

قوله-تعالى-﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[1] ؛ قال: « وَالصُّلْحُ خَيْرٌ لفظ عام يدخل فيه صلح الزوجين وغيرهما وقيل: معناه صلح الزوجين خير من فراقهما فخير على هذا للتّفضيل»[2] .

ثانيا: المورفيم و أثره الدّلالي:

1- المورفيم و أثره في توجيه دلالة اللّهجات القرآنيّ :

تعدّ ظاهرة الاختلاف اللّهجي في القرآن الكريم من القضايا اللّغوية الّتي تناولها علماء التّفسير؛ وبحكم أنّها ثابتة بالنّصوص النّبوية -كما رأينا في الأحرف السّبعة وتعدّد الوجوه القرائية- فإنّ اللّه-سبحانه- لم يعنّت على العرب في نطقهم ، فكان في ذلك متّسعا؛ و في تلك اللّهجات تسهيلا لهم على مقتضى طباعهم اللّغوية ، وقد تنبّه المهتمّون بالدّراسات القرآنية واللّغوية إلى الدّور الّذي تقدّمه اللّهجات العربية وما ينتج عنها من توجيه صرفي ونحوي ودلالي؛ لذلك كانت هذه الظّاهرة محلّ اهتمام لدى الإمام ابن جزي؛ وقد ورد هذا المصطلح في كتاب التّسهيل بلفظ " لغة" ، كقوله في التّوجيه النّحوي لإحدى آيات القرآن؛ قال: « لأنّ القرآن أنزل بلغة الحجاز لا بلغة بني تميم»[3] ، كذلك ايراده لبعض التّعليلات النّحوية في إعراب قوله-تعالى- ﴿ قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ سورة طه، الآية:63؛ قال: «...وقيل: جاء القرآن في هذه الآية بلغة بني الحارث بن كعب وهو إبقاء التثنية بالألف حال النصب والخفض»[4]، ومن ذلك أيضا ما ذكره في تفسير معنى كلمة " تخوّف" في قوله-تعالى-﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾[5] الّتي سأل عمر بن الخطّاب-رضي اللّه عنه- عن معناها؛ وقد أجابه رجل من بعض قبائل العرب عن ذلك؛ قال ابن جزي: «...حتّى قال له رجل من هذيل: التّخوّف التّنقّص في لغتنا»[6] ، أمّا على مستوى البنية الفعلية للكلمة؛ فقد تعامل ابن جزي معها من خلال التّمييز بين الصّيغ ودلالاتها وهذا بناء على المورفيمات الّتي تغايرت بها تلك الأبنية، فقد تكون فيها بعض الصّيغ مختلفة بنائيا؛ لكنّها متّفقة دلاليا، وتكون بذلك شاذّة عن ما ذكره الصّرفيون من أنّ زيادة المبنى لزيادة المعنى، كما تتحقّق هذه القاعدة في سياقات قرآنية كثيرة ومن الصّيغ الصّرفية للفعل في ذلك؛ ما يلي:

[1]- سورة النّساء، الآية:128

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص213

[3]- ابن جزي، التّسهيل ، ج2، ص135

[4]- المصدر نفسه ، ج2، ص21

[5]- سورة النّحل، الآية:47

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص465

1-1- المورفيم و أثره في الاتّفاق الدّلالي :

الاتّفاق بين فعل و أفعل: يتمثّل هذا الأثر في الاتّفاق بين بعض الأفعال المختلفة من حيث بنيتها الصّرفية على ما ورد في القرآن الكريم ، فمن ذلك الفعل الثّلاثي، والفعل الرّباعي، إلّا أنّ هذا الاختلاف سائغ باعتبار التّعدّد اللّهجي فقط؛ دون وجود فارق دلالي وقد مثّل ابن جزي لهذه الظّاهرة بنماذج قرآنية؛ ومنها:

بدأ و أبدأ: من ذلك قوله-تعالى-﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾[1] ، قال: «يقال بدأ الله الخلق وأبدأه بمعنى واحد، وقد جاءت اللغتان في هذه السورة، والمعنى: أو لم ير الكفار أن الله خلق الخلق فيستدلّون بالخلقة الأولى على الإعادة في الحشر»[2].

نكر و أنكر:

و ذلك في قوله-تعالى-﴿ فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾[3] قال: « أي أنكرهم ولم يعرفهم، يقال نكر و أنكر بمعنى واحد»[4]

سرى و أسرى:

من ذلك قوله-تعالى-﴿ قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾[5] ، قال: « وقرئ فأسر بوصل الألف وقطعها، وهما لغتان يقال سرى وأسرى»[6].

سحت و أسحت:

وذلك في قوله-تعالى-﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ﴾[7]، قال: « فَيُسْحِتَكُمْ معناه يهلككم، يقال سحت وأسحت، وقد قرئ بفتح الياء وضمّها والمعنى متّفق»[8]، وفصّل الإمام القرطبيّ في بيان وجي القراءة على ما تقتضيه كلّ لهجة؛ قال: « يقالُ فيه:

[1]- سورة العنكبوت، الآية:20

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص157

[3]- سورة هود، الآية:70

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص401

[5]- سورة هود، الآية:81

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص403

[7]- سورة طه، الآية:61

[8]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص21

سَحَتَ وَأَسْحَتَ... و قرأ الكوفيّون" فَيُسْحِتَكُمْ مِنْ أَسْحَتَ، الباقون" فَيَسْحَتَكُمْ" مِنْ سَحَتَ وَهَذِهِ لُغَةُ أَهْلِ الحجاز و الأولى لغة بَنِي تَمِيمٍ»[1].

سقى و أسقى:

وهذا في قوله-تعالى- ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ﴾[2] ؛ قال ابن جزي: « نُسْقِيكُمْ بفتح النّون وضمّها لغتان، يقال سقى وأسقى»[3] .

خفي و أخفى:

و ذلك في قوله-تعالى- ﴿ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾[4] ، حيث ذكر ابن جزي رأيين في معنى" أُخْفِيهَا" ؛ أحدهما أنّهما متغايران دلاليا؛ وهو قول ابن عطيّة، والآخر أنّهما بمعنى واحد وهو رأي الزّمخشري قال: «قال ابن عطيّة...المعروف في اللّغة أن يقال: أخفى بالألف من الإخفاء، وخفي بغير ألف بمعنى أظهر...وقال الزّمخشري: قد جاء في بعض اللّغات أخفى بمعنى خفي: أي أظهر... »[5] ، كما تطرّق ابن جزي لهذا الاتّفاق الدّلالي في المقدّمة المعجميّة لكتابه دون التّصريح باللّهجات؛ إلّا أنّ المفهوم من كلامه هو الإشارة إليها، ومن ذلك: « نكر وأنكر، هجر و أهجر»[6] .

دبر و أدبر: و ذلك في قوله-تعالى-﴿ وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾[7] ، قال: « إذ أدبر؛ أي ولى وقرئ دبر بغير ألف والمعنى واحد. وقيل: معناه دبر اللّيل والنّهار أي جاء في دبره»[8] .

- إنّ هذا التّوافق الدّلالي بين صيغتي" فعل وأفعل"؛ يكشف لنا عن الانزياح الصّرفي المتمثّل في ازدواجية البنية الفعلية مع وجود الاتّحاد الدّلالي ؛ بمعنى اختلاف المبنى واتّحاد المعنى، وتعليل هذه الظّاهرة كما نقل السيوطي عن ابن درستويه؛ هو وقوعها ضمن الاختلاف اللّهجي بين القبائل؛ أمّا في حالة لهجة أو لغة واحدة فهذا لا يمكن إطلاقا؛ قال: « قال ابن درستويه[9] : لا يكون فعَل وأفْعَل بمعنى واحد كما لم يكونا

---

[1]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص215

[2]- سورة النّحل، الآية:66

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص467

[4]- سورة طه، الآية:15

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص16

[6]- ينظر: ابن جزي، التّسهيل ، ج1، ص37-38

[7]- سورة المدثّر، الآية:33، قرأ نافع وحمزة وحفص: والليل إذ أدبر. وقرأ الباقون: إذا دبر. وهما لغتان

[8]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص509

[9]- هو أبو محمّد عبد اللّه بن جعفر بن درستويه ، قرأ على المبرّد الكتاب وبرع ، وكان نظارا ، له أوضاع منها : تفسيره لكتاب الجرمي تفنّن فيه وجمع أصول العربية ، ومنها كتابه في النّحو الّذي يدعى بكتاب الإرشاد ، ومنها كتابه في الهجاء ، توفّي سنة سبع وأربعين وثلاثمائة

على بناء واحد إلّا أن يجيء ذلك في لغتين مختلفتين فأمّا من لغة واحدة فمحالٌ أن يختلف اللفظان والمعنى واحد»[1] ، وما يمكن استنتاجه من هذه الجزئية؛ هو مراعاة ابن جزي لعامل البيئة العربيّة؛ وما تحويه من تنوّع واختلاف نطقي؛ إلّا أنّ الدّلالة الصّرفية لم تختلف بين صيغتي " فعل وأفعل" وفق النّماذج القرآنية المذكورة آنفا، كما نستنتج من ذلك ربط ابن جزي الظّاهرة الصّرفية باستعمالها وشيوعها في المجال التّخاطبي والتّواصلي؛ وهم ملمح تداولي له صلة وثيقة بمبدأ القصدية في كلام العرب، وفي النصّ القرآني .

1-2- المورفيم و أثره في الاختلاف الدّلالي:

الاختلاف الدّلالي بين فعل وأفعل: مثّل ابن جزي لهذه الظّاهرة الصّرفيّة بعدّة شواهد قرآنية ؛ حيث تختلف فيها دلالة الصّيغتين؛ كما تخرج صيغة " أفعل" لعدّة دلالات؛ وذلك بسبب الزّيادة على الصّيغة الأصلية حيث تتحقّق القاعدة الصّرفية في زيادة المبنى وعلاقتها بالمعنى، ومن ذلك:

حصر و أحصر:

يورد ابن جزي الاختلاف الدّلالي بين " حصر و أحصر" ومدى علاقة ذلك بالاختلاف الفقهي حيث انقسمت الآراء الفقهية في قوله-تعالى-﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[2] إلى عدّة أقوال بسب اختلاف دلالة البنية الصّرفية ، قال: « فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ: المشهور في اللّغة: أحصره المرض، بالألف، وحصره العدوّ...فقال مالك: أحصرتم هنا بالمرض على مشهور اللّغة، فأوجب عليه الهدي ولم يوجبه على من حصره العدوّ، وقال الشّافعي وأشهب: يجب الهدي على من حصره العدوّ...وقال أبو حنيفة: يجب الهدي على المحصر بعدوّ وبمرض»[3]، حيث تباينت هذه الآراء الفقهيّة واختلفت بناء على اعتبار الدّلالة اللّغويّة وعدمها ؛ على أنّها علّة للحكم الفقهي.

1-3- التّضاد الدّلالي: و من ذلك: الفعلين:" قسط و أقسط" في قوله-تعالى-﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾[4] يوضّح ابن جزي الفرق الدّلالي بين صيغتي فعل و أفعل؛ حيث أنّ زيادة الألف

الزّبيدي: أبو بكر محمّد بن الحسن الأندلسي، طبقات النّحويين واللّغويين، ت:محمّد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف- مصر، ط2:د-ت، ص116

[1]- السيوطي، المزهر، ج1، ص303

[2]- سورة البقرة، الآية:196

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص101

[4]- سورة الجنّ، الآية:15

تجعل الكلمتين متضادّتين دلاليا قال: « وَمِنَّا الْقاسِطُونَ يعني الظالمين: يقال قسط الرجل إذا جار، وأقسط بالألف إذا عدل»[1] وهذا ما تناوله في مقدّمته المعجميّة؛ حيث فرّق بين الكلمتين»[2].

– دلالة أفعل على التّعدية: من ذلك؛ التّفريق بين الفعل اللّازم والمتعدّي؛ حيث يؤول معنى "فعل" إلى التّعدية بسبب زيادة الهمزة ومنه قوله–تعالى–﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[3]، قال: « المكبّ هو الذي يقع على وجهه يقال: أكبّ الرّجل وكبه غيره فالمعدي دون همزة والقاصر بالهمزة»[4] .

– أفعل بمعنى استفعل: يشير ابن جزي إلى دلالة أفعل بمعنى استفعل؛ وذلك في قوله–تعالى–﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾[5] قال: « فَلَمَّا أَسْلَما إي استسلما وانقادا لأمر الله»[6] .

2– المورفيم و أثره في دلالة بعض الصّيغ الفعليّة الأخرى:

تفاعل:

تفيد هذه الصّيغة التّشريك، وقد أورد ابن جزي جملة من النّماذج القرآنية الدّالّة على هذا المعنى ومن ذلك: قوله–تعالى–﴿ فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾[7]؛ قال: «تَراءى الْجَمْعانِ وزن تراء تفاعل، وهو منصوب من الرّؤية ، والجمعان جمع موسى وجمع فرعون، أي رأى بعضهم بعضا»[8]، ومن ذلك أيضا؛ قوله–تعالى– ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[9]، قال: « معناها لا تجد مؤمنا يحبّ كافرا ولو كان أقرب النّاس إليه... يُوادُّونَ هذه مفاعلة من المودّة فتقتضي أن المودّة من الجهتين»[10] .

فاعل:

---

[1]– ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص496

[2]– ينظر: ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص34

[3]– سورة الملك، الآية:22

[4]– ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص470

[5]– سورة الصّافات، الآية:103

[6]– ابن جزي، التّسهيل، ج2،ص240

[7]– سورة الشّعراء، الآية:61

[8]– ابن جزي، التّسهيل ، ج2، ص118

[9]– سورة المجادلة، الآية:22

[10]– ابن جزي، التّسهيل، ج2،ص424

يدلّ هذا البناء على عدّة معاني، وقد ذكر ابن جزي في دلالتها اشتراك طرفين في الفعل؛ وهذا من باب الدّلالة على المفاعلة؛ ومن ذلك قوله-تعالى-﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾[1]، قال: «قَاسَمَهُما أي حلف لهما: إنّه لمن النّاصحين وذكر قسم إبليس بصيغة المفاعلة التي تكون بين الاثنين؛ لأنّه اجتهد فيه، أو لأنّه أقسم لهما: وأقسما له أن يقبلا نصيحته»[2]، كما أشار إلى دلالة الاشتراك في الفعل "نازع" في قوله-تعالى- ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ﴾[3]، قال: «فَلا يُنازِعُنَّكَ ضمير الفاعل للكفّار ، والمعنى: أنّه لا ينبغي منازعة النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- لأنّ الحقّ قد ظهر بحيث لا يسع النّزاع فيه...وقيل إنّ المعنى لا تنازعهم فينازعوك، فحذف الأوّل لدلالة الثّاني عليه...»[4] ، وهو ما ذهب إليه القرطبي؛ ونقل« ابن عاشور نفس المعنى عن الزّجّاج»[5]؛ لأنّ صيغة المفاعلة تقتضي اشتراك الفاعل والمفعول به في الفعل، ومن قبيل هذه الدّلالة ما جاء في قوله-تعالى-﴿ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ﴾[6] ، قال: «فَآزَرَهُ أي قوّاه وهو من الموازرة بمعنى المعاونة ويحتمل أن يكون الفاعل الزرع، والمفعول شطأه أو بالعكس لأنّ كلّ واحد منهما يقوّي الآخر... ووزن آزره فاعله وقيل أفعله»[7] ، وصيغة " أفعله" هي رأي الإمام أبي حيّان وبعض المفسّرين، وقد ردّ الإمام الألوسي هذا التّوجيه؛ قال: « وفي البحر «آزر» أفعل كما حكي عن الأخفش، وقول مجاهد وغيره فاعل خطأ لأنّه لم يسمع في مضارعه إلّا يؤزر على وزن يكرم دون يوازر وتعقب بأن هذه الشهادة نفي غير مسموعة على أنه يجوز أن يكون ورد من بابين واستغنى بأحدهما عن الآخر»[8] .

فعل و افتعل: يميّز ابن جزي بين صيغتي فعل وافتعل من حيث ارتباطهما ودلالتهما على حال الفاعل فيهما؛ لذلك فرّق بينهما بما يؤولان إليه من الخير في " فعل" والشرّ في "افتعل"، وهو ما زيد مورفيم الألف في أوّله و مورفيم التّاء بعد فائه، ومن معاني هذه الصّيغة:

---

[1]- سورة الأعراف، الآية:21

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص298

[3]- سورة الحجّ، الآية:67

[4]- ابن جزي، التّسهيل،ج2، ص63

[5]- ينظر: تفسير القرطبي، ج12، ص94- ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج17، ص329

[6]- سورة الفتح، الآية:29

[7]- ابن جزي، التّسهيل،ج2، ص354

[8]- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، ج13،ص280

– الاجتهاد والمبالغة في تحصيل الفعل:

وهو ما أشار إليه ابن جزي في قوله–تعالى–: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[1] ؛ قال: « وإنّما قال في الحسنات كسبت وفي الشرّ اكتسبت، لأنّ في الاكتساب ضرب من الاعتمال و المعالجة، حسبما تقتضيه صيغة افتعل فالسّيئات فاعلها يتكلّف مخالفة أمر الله ويتعدّاه بخلاف الحسنات، فإنّه فيها على الجادّة من غير تكلّف، أو لأنّ السّيئات يجدّ في فعلها لميل النّفس إليها، فجعلت لذلك مكتسبة، ولما لم يكن الإنسان في الحسنات كذلك: وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال»[2] ، بمعنى أنّ المخالفة التّصريفية جاءت على مقتضى تكلّف النّفس وعدمه، وذلك أنّها حينما تشتهي المعاصي تتكلّف في تحصيلها؛ وهذا ما دلّت عليه صيغة" افتعل" ، أمّا ما كان دون تكلّف فهو ما دلّت عليه صيغة " فعل" ، فهذا التّوجيه الصّرفي له دلالة نفسية ؛ لأنّه يظهر أثر الوازع الدّيني في كسب أسباب الثّواب، كما يظهر أثر الوازع الشّيطاني الّذي يزيّن المحرّمات ، ويحمل الإنسان على ارتكابها بكلفة ومشقّة ، وهي أسباب للعقاب، إلّا إذا شاء اللّه–تعالى– العفو عن صاحبها .

الطّلب و الاختيار: أحال ابن جزي على هذا المعنى الّذي يعدّ من معاني " افتعل" ؛ وذلك في قوله–تعالى– ﴿وَ إِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا﴾[3]، فقد حاول الكفّار تعجيز النّبيّ– صلّى اللّه عليه وسلّم– لذلك طلبوا منه آية ؛ سواء يختلقها من نفسه، أو بطلب من اللّه–تعالى– قال: « و في معنى اجتبيتها قولان: أحدهما اخترعتها من قبل نفسك، فالآية على هذا من القرآن، وكان النبيّ – صلّى الله تعالى عليه وعلى آله وسلّم– يتأخّر عنه الوحي أحيانا، فيقول الكفّار هلا جئت بقرآن من قولك، والآخر معناه: طلبتها من الله وتخيّرتها عليه فالآية على هذا معجزة ، أي يقولون: اطلب المعجزة من الله »[4].

تفعّل: وهي صيغة صرفية من الثلاثي المزيد بمورفيم التّاء ومورفيم التّضعيف في حرف العين، ومضارعه (يتفعّل)، وقد جاءت لعدّة معاني منها: « المطاوعة، وتكثير الفعل، والتّكلّف، والانتساب، والتّكرار والتّجنّب»[5]، أمّا هذه الصّيغة في كتاب التّسهيل لابن جزي؛ فقد توزّعت على عدّة دلالات ؛ ومنها:

---

[1]– سورة البقرة ، الآية:286

[2]–ابن جزي، التّسهيل،ج1، ص134

[3]– سورة الأعراف، الآية:203

[4]– ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص335

[5]– ينظر: خديجة الحديثي، أبنية الصّرف في كتاب سيبويه، ص399

– **التّجنّب أو الخروج عن الشّيء**: من ذلك؛ قوله–تعالى– ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾[1] ؛ قال ابن جزي: « والتّهجّد السّهر وهو ترك الهجود، ومعنى الهجود: النّوم ؛ فالتّفعّل هنا للخروج عن الشّيء كالتّحرّج و التّأثم: في الخروج عن الإثم والحرج»[2] .

– **التّكلّف**: أشار ابن جزي إلى هذا المعنى في قوله–تعالى– ﴿ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾[3] ، قال: « يَتَجَرَّعُهُ وَلا يَكادُ يُسِيغُهُ أي يتكلّف جرعه وتصعب عليه إساغته، ونفي كاد يقتضي وقوع الإساغة بعد جهد»[4] ، وقد سبقه الزّمخشري إلى هذا المعنى؛ حيث قال: « يَتَجَرَّعُهُ يتكلّف جرعه»[5] .

الطّلب: من النّماذج القرآنية التّي مثّل بها ابن جزي لهذا المعنى؛ قوله–تعالى– ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا﴾[6] ، وقد ذكر أنّ في هذه الآية مغايرة صوتية بين فونيمات الكلمة " الفعل" حيث ورد بقراءتين" تبيّنوا وتثبّتوا"[7] ، إلّا أنّ تلك الدّلالة مشتركة بينهما؛ وهذا شاهد من شواهد اعتبار ابن جزي لدور الفونيم في توجيه الدّلالة وضبطها، قال:«...و التّفعّل فيها بمعنى الاستفعال أي اطلبوا بيان الأمر وثبوته»[8] .

استفعل: وهذه الصّيغة بكسر الهمزة، وسكون السّين وفتح التّاء وسكون الفاء وفتح العين واللّام مضارعها (يستفعل)، وهي من أبنية الفعل الثّلاثي المزيد بثلاثة مورفيمات، وهي الهمزة و السين والتّاء قال سيبويه: «وتلحق السّين أوّلا والتّاء بعدها ثمّ تسكن السّين فتلزمها ألف الوصل في الابتداء ويكون الحرف على (استفعل . يستفعل) »[9] ، ومن معانيها: « المصادفة، والطّلب، و بمعنى فعل، والتّحوّل و الانتقال، والتّكلّف والاستثبات، وبمعنى أفعل، وتفعّل، والاتّخاذ، وتجيء لمعنى حكاية الجمل؛ نحو " استرجع" إذا قال: إنّا للّه و إنّا إليه راجعون» [10] ، ومن دلالاتها في كتاب التّسهيل لابن جزي ما يلي:

---

[1]– سورة الإسراء، الآية: 79

[2]– ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص495

[3]– سورة إبراهيم ، الآية:16–17

[4]– ابن جزي، التّسهيل ، ج1، ص444

[5]– الزّمخشري، الكشّاف، ج2، ص546

[6]– سورة النّساء، الآية:94

[7]– تمّ ذكر الوجوه القرائية للآية في : ص72 من الفصل الأوّل

[8]– ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص335

[9]– سيبويه، الكتاب، ج4، ص283

[10]– ينظر: خديجة الحديثي، أبنية الصّرف في كتاب سيبويه، ص400

الطّلب: من ذلك قوله-تعالى- ﴿ وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾[1] ، قال: « اسْتَسْقى طلب السقيا لما عطشوا في التيه»[2]، وكذلك قوله –تعالى- ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[3] ، قال: « يَسْتَفْتِحُونَ أي ينتصرون على المشركين، إذا قاتلوهم قالوا: اللهم انصرنا بالنّبيّ المبعوث في آخر الزّمان، ويقولون لأعدائهم المشركين: قد أظل زمان نبي يخرج فنقتلكم معه قتل عاد وإرم، وقيل: يستفتحون أي يعرفون النّاس- النبي صلّى الله عليه واله وسلّم- والسّين على هذا للمبالغة كما في استعجب واستسخر، وعلى الأوّل للطّلب»[4] ، و من شواهد هذا المعنى لدى ابن جزي أيضا ؛ قوله-تعالى-﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾[5] ، حيث يرى أنّ استهوى بمعنى استفعل الّتي تفيد الطّلب؛ والمعنى على هذه الصّيغة أنّ الشّياطين تطلب هوى الإنسان وتسعى لتغليب شهواته المحرّمة على هدايته، فهذا التّوجيه الصّرفي مرتبط بحال من أضلّته الشّياطين وزيّنت له الأباطيل؛ وطلبت منه اتّباعها؛ فأطاعها وأضلّ الطّريق، وكان متعلّقا بها وبهوى النّفس، فكانت بدايته الهَوَى ونهايته الهُوِيّ، وهو السّقوط، وهذا المآل هو الذّي نقله ابن جزي عن أبي علي الفارسي الّذي يرى أنّها بمعنى أفعل الّتي تفيد التّعدية؛ قال: « ومعنى استهوته الشّياطين: ذهبت به في مهامه الأرض، وأخرجته عن الطريق فهو: استفعال من هوى يهوى في الأرض إذا ذهب فيها، وقال الفارسي: استهوى بمعنى: أهوى ومثل استذل بمعنى أذل»[6]، و إلى نفس المعنى ذهب الطّبري، و ابن عطيّة ،و الزّمخشري»[7] ، ومن سياقات ورود صيغة " استفعل" بمعنى الطّلب لدى ابن جزي ما جاء في قوله-تعالى- ﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾[8] ، قال:« اسْتَفْتَحُوا الضّمير للرّسل أي استنصروا بالله وأصله طلب الفتح وهو الحكم»[9] وفي قوله-تعالى- ﴿ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾[10]، يرى ابن جزي أنّ دلالة

---

[1]- سورة البقرة، الآية:60

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص68

[3]- سورة البقرة، الآية:89

[4]- ابن جزي، التّسهيل،، ج1، ص74

[5]- سورة الأنعام، الآية:71

[6]- ابن جزي، التّسهيل ، ج1، ص275

[7]- ينظر: الطّبري، جامع البيان ، ج11،ص450- ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، ج2، 306- الزّمخشري، الكشّاف، ج2، ص37

[8]- سورة إبراهيم، الآية:15

[9]- ابن جزي، التّسهيل،، ج1، ص443

[10]- سورة الزّخرف، الآية:54

استفعل على أصلها؛ وهو الطّلب؛ قال: «فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ أي طلب خفّتهم بهذه المقالة واستهوى عقولهم»[1] .

المبالغة في الطّلب:

من شواهد هده الدّلالة لدى ابن جزي ؛ قوله-تعالى- ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾[2] ، قال: «فَاسْتَعْصَمَ أي طلب العصمة وامتنع ممّا أرادت منه»[3]، وهو «ما ذهب إليه ابن عطيّة»[4]، و يرى« الزّمخشري أنّ استعصم مبالغة في الامتناع ، وهو رأي ابن عاشور كذلك»[5] ؛ ومن جهة الاعتقاد نجد أنّ هذه الصّيغة تجعلنا نتساءل؛ إذا كانت عصمة الأنبياء-عليهم السّلام- ثابتة وقطعية؛ فلماذا يطلبها يوسف—عليه السّلام-؟ وهذا إشكال يحتاج إلى توجيه دلالي لذلك كان لهذه الخلفية العقدية أثرا في توجيه دلالة استفعل عند بعض المفسّرين؛ و هذا ما جعل أبا حيان يعدل إلى توجيه الدّلالة الصّرفية لصيغة افتعل على مقتضى تلك العصمة؛ ويقدّم تخريجا صرفيا آخر ، و حاصل كلامه أنّ استعصم بمعنى اعتصم؛ لأنّ ثمّة فرق بين الوجود والطّلب؛ قال: «...فَاسْتَفْعَلَ فِيهِ مُوَافِقٌ لِافْتَعَلَ، وَهَذَا أَجْوَدُ مِنْ جَعْلِ اسْتَفْعَلَ فِيهِ لِلطَّلَبِ، لِأَنَّ اعْتَصَمَ يَدُلُّ عَلَى وُجُودِ اعْتِصَامِهِ، وَطَلَبَ الْعِصْمَةِ لَا يَدُلُّ عَلَى حُصُولِهَا »[6] ، و الّذي يبدو أنّه لا تعارض بينه وبين توجيه الزّمخشري ؛لأنّ ما قاله الزّمخشري لا يخرج استفعل من دلالتها على الطّلب؛ بل فيه إبقاء للدّلالة الأصلية للصّيغة مع توجيهها بلاغيا، فلازم كلامه هو وجود العصمة مع طلب في الزيّادة منها ، وبناء على مسألة عصمة الأنبياء-عليهم السّلام- يستدلّ الدّكتور فاضل السّامرّائي لغويا على ذلك في تفسيره لما سيق في قصّة يوسف-عليه السّلام- وما جرى له مع زوجة عزيز مصر؛ وذلك في قوله-تعالى-﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾[7] ، حيث يبرهن على عدم همّ يوسف-عليه السّلام- من خلال دلالة التّركيب الّذي يتضمّن التّقديم و التّأخير، إذ ينفي الوقف على قوله-تعالى- وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لأنّ «جملة لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ

---

[1]- المصدر السّابق، ج2، ص316

[2]- سورة يوسف، الآية:32

[3]- ابن جزي، التّسهيل،، ج1، ص415

[4]- ابن عطيّة، المحرر الوجيز، ج3، ص241

[5]- ينظر: الزّمخشري، الكشّاف، ج2، ص467 ، ابن عاشور، التّحرير والتّنوير ، ج 12، ص264

[6]- أبو حيان، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، ط: 1420 هـ ،ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ج6، ص272

[7]- سورة يوسف، الآية:24

مرتبطة دلاليا بما قبلها، فلولا حرف امتناع لوجود وهو ما يسوّغ صحّة التّركيب الّذي يدلّ على أنّ لولا برهان ربّه لهمّ بها، والحاصل من ذلك عدم الهمّ ؛ وهو ما يثبت العصمة له-عليه السّلام-»[1] ، وفي قوله-تعالى-﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾[2] ، حيث يشير إلى أنّ استفعل تفيد المبالغة، قال: «وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ أمر بالاستعفاف وهو الاجتهاد في طلب العفّة من الحرام لمن لا يقدر على التزوج»[3] ، وهذا التّوجيه يتناسب مع حال من تعسّر أمره المادّي ؛ لذلك أبدله الشّارع الحكيم بالسّعي والاجتهاد في تحصيل العفّة؛ وصيانة النّفس من اقتراف المحرّمات، حتّى يغنيه اللّه-تعالى- و ذهب ابن عطيّة إلى أنّ دلالة الفعل على الطّلب دون المبالغة؛ ؛ قال: « استعفّ وزنه استفعل ومعناه طلب أن يكون عفيفا »[4] .

استفعل بمعنى أفعل أو للدّلالة على الطّلب: من ذلك قوله-تعالى-﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾[5] ، حيث عرض ابن جزي الدّلالة الصّرفية لصيغة" استفعل" ، وهي على احتمالين، أحدهما بمعنى " أفعل" و الأخرى هي الأصل و المشهور لدى الصّرفيين، وهو الطّلب، قال: « اسْتَوْقَدَ أي أوقد، وقيل: طلب الوقود على الأصل في استفعل»[6]، ونفس التّوجيه أورده في قوله-تعالى- ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾[7] ، قال: « اسْتَزَلَّهُمُ أي طلب منهم أن يزلوا، ويحتمل أن يكون معناه: أزلهم أي أوقعهم في الزّلل»[8] .

التّدرّج في الانتقال: أحال ابن جزي على هذا المعنى في قوله-تعالى-﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾[9] ، قال: « سَنَسْتَدْرِجُهُمْ الاستدراج استفعال من الدّرجة، أي: نسوقهم إلى الهلاك شيئا بعد شيء وهم لا يشعرون »[10] .

---

[1]- هذا التّحليل مأخوذ من كلام السّامرّائي، لمسات بيانيّة ، موقع روائع البيان القرآني

[2]- سورة النّور، الآية:33

[3]- ابن جزي، التّسهيل،، ج2، ص91

[4]- ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، ج4، 181

[5]- سورة البقرة، الآية: 17

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص54

[7]- سورة آل عمران، الآية:155

[8]- المصدر السّابق، ج1، ص163

[9]- سورة الأعراف، الآية:182

[10]- المصدر السّابق، ج1، ص330

التّحوّل: ومن ذلك قوله-تعالى-﴿ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾[1] ، قال: « وَمَا اسْتَكانُوا أي: لم يذلّوا للكفّار قال بعض النّحاة: الاستكان مشتقّ من السّكون ووزنه افتعلوا مطلت فتحة الكاف فحدث عن مطلها ألف وذلك كالإشباع، وقيل: إنه من كان يكون فوزنه استفعلوا»[2] .

- يتّضح من جملة تلكم الشّواهد القرآنية ؛ أنّ المورفيم على اختلاف موضعه في بنية الكلمة قد تبوّأ مكانة في تفسير ابن جزي؛ وهذا بيّن من خلال دلالات الصّيغ الصّرفيّة المختلفة الّتي ساقها واستثمرها في ضبط مقصديّة النصّ ، كما أنّ توجيهاته لتلك الدّلالة قد ذهب إليها بعض المفسّرين الذّين سبقوه؛ كالطّبري و ابن عطيّة والزّمخشري اللّذين نهل من تفسيراتهم.

ثالثا: أبنية المصادر و أثرها في المعنى:

تنوّعت المصادر و تباينت أبنيتها في النصّ القرآني، ولا شكّ أنّ ذلك له علاقة وشيجة بالمعنى ، وهذا ما ثبت في كتاب التّسهيل لابن جزي، حيث تطرّق للكثير من صيغها المرتبطة بسياقاتها، كما تناول الاحتمال الصّرفي الّذي تتضمّنه بعض المصادر، بالإضافة إلى ظاهرة العدول الصّرفي فيها ؛ بغية استثمارها في ضبط المعنى القرآني؛ و من ذلك:

1- مصادر الثلاثي المجرّد :

1-1- فَعْل: جاءت صيغة " فَعْل" في تفسير ابن جزي؛ مصدرا للفعلين المتعدّي واللّازم؛ ومن ذلك؛ في باب المتعدّي: قوله-تعالى-﴿ وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ﴾[3] ، قال:« وسبتهم مصدر من قولك: سبت اليهودي يسبت إذا عظّم يوم السبت»[4] ، ومن ذلك أيضا قوله-تعالى- ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾[5] ، قال: « الرّتق مصدر وصف به، ومعناه الملتصق بعضه ببعض الّذي لا صدع فيه ولا فتح»[6] ، و الفعل من " الرّتق" على وزن فَعَل، قال ابن منظور:

---

[1]- سورة آل عمران، الآية:146

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص161

[3]- سورة الأعراف، الآية:163

[4]- ابن جزي، التّسهيل،ج1، ص326

[5]- سورة الأنبياء، الآية:30

[6]- ابن جزي ، التّسهيل، ج2، ص35

« رَتَقَه يَرْتُقُه ويَرْتِقُه رَتْقاً فارْتَتَق أَي التأَم»[1] ، وفي قوله-تعالى- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾[2] ، قال: قوله: « المقت البغض الّذي يوجبه ذنب أو عيب، وهذه الحال تكون للكفّار عند دخولهم النّار فإنّهم إذا دخلوها مقتوا أنفسهم...ويحتمل أن يمقت كلّ واحد منهم نفسه فتناديهم الملائكة وتقول لهم: مقت الله لكم في الدّنيا على كفركم أكبر من مقتكم أنفسكم اليوم فقوله لمقت الله مصدر مضاف إلى الفاعل وحذف المفعول لدلالة مفعول مقتكم عليه »[3] ، حيث يذكر ابن جزي أنّ دلالة المصدر في سياق ذمّ والتّوبيخ و توبيخ.

ومن مصادر الفعل اللّازم لدى ابن جزي ما جاء في قوله-تعالى-﴿ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَى بِهَا صِلِيًّا ﴾[4] ، قال: «صِلِيًّا الصلي: مصدر صلّى النار، ومعنى الآية: أن الله يعلم من هو أولى بأن يصلّى العذاب»[5] ، ومنه أيضا قوله-تعالى-﴿ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾[6] ، قال: « أَكْثَرَ نَفِيراً أي أكثر عددا، وهو مصدر من قولك: نفر الرّجل إذا خرج مسرعا...»[7]، ومن مصادر اللّازم في باب فَعَلَ يَفْعِلُ؛ ما جاء في قوله-تعالى-﴿ وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾[8] ، حيث أورد ابن جزي احتمالين صرفيين من حيث حالة فعل المصدر" غرقا" أحدهما التّعدّي والآخر اللّزوم، قال: « ففي معنى غرقا وجهان: أحدهما أنها من الغرق أي تغرق الكفار في جهنم، والآخر أنه من الإغراق في الأمر، بمعنى المبالغة فيه، أي تبالغ في نزعها ...وإن قلنا إنها النّفوس، فهو أيضا من الإغراق أي تغرق في الخروج من الجسد، والإعراب غرقا مصدر في موضع الحال»[9].

1-2- فُعْل و فُعُول: فرّق ابن جزي بين بنية بعض المصادر الّتي لها أكثر من وزن صرفي، وما في ذلك من اختلاف دلالي على مستوى البنية الفعلية؛ حيث تردّد الفعل بين التّعدّي واللّزوم، ومن ذلك قوله- تعالى-

[1]- ابن منظور، لسان العرب، ج10، ص114

[2]- سورة غافر، الآية:10

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص277

[4]- سورة مريم، الآية: 70

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص11

[6]- سورة الإسراء، الآية: 60

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص482

[8]- سورة النّازعات، الآية:01

[9]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، 532

﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾[1] قال: «بِصَدِّهِمْ يحتمل أن يكون بمعنى الإعراض، فيكون كثيرا صفة لمصدر محذوف تقديره صدّا كثيرا، أو بمعنى صدّهم لغيرهم، فيكون كثيرا مفعولا بالصدّ، أي صدّوا كثيرا من النّاس عن سبيل الله»[2] ، حيث يميّز ابن جزي بين احتمالين دلاليين لمصدر الفعل "صدّ" بناء على الوظيفة النّحوية؛ وذلك من حيث التّعدّي واللّزوم؛ وما يتعلّق بهما من الفاعلية والمفعولية.

2- مصدر الثّلاثي المزيد: ذكر الصّرفيون أنّ للفعل غير الثّلاثي مصادر قياسية مطّردة, وفعلها إمّا أنْ يكون «رباعياً مجرّداً على وزن (فَعْلَلَ) أو مزيداً, نحو (أفْعَلَ ، فاعلَ ، فَعَّلَ) ، أو بحرفين نحو (انْفَعَلَ ، افْتَعَلَ ،افْعَلَّ)، ونحو (تفعَّلَ ، تَفاعَلَ، تَفعلَلَ)، أو مزيداً بثلاثة أحرف نحو (اسْتَفْعَلَ ، افْعال، افْعَلَّل ، افعَنْلَلَ...)»[3].

2-1- مصادر الأفعال الثلاثية المزيدة بحرف واحد: من اهتمامات ابن جزي على المستوى الدّلالي في النصّ القرآني؛ اعتناؤه بقرينة العموم و التّخصيص و الإطلاق و التّقييد والإضافة وغير ذلك، وما يصاحب ذلك من مقاصد قرآنية؛ كتعظيم الأمر والاهتمام به مثلما هو الشّأن في ذكر الخاص بعد العام، و التّقييد بالوصف ونحو ذلك، و يتجلّى ذلك في دلالة المصدر المزيد بحرف واحد، وقد ورد ذلك في بعض المواضع القرآنية ، ومن ذلك قوله-تعالى- ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾[4] ، قال: «وَإِيتاءِ ذِي الْقُرْبى؛ الإيتاء مصدر آتى بمعنى أعطى ، وقد دخل ذلك في العدل والإحسان، ولكنّه جردّه بالذّكر اهتماما به»[5]، ومنه أيضا قوله-تعالى- ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾[6] قال: « الإيلاف مصدر من قولك آلفت المكان إذا ألفته وقيل: هو منقول منه بالهمزة يقال ألف الرّجل الشّيء، وألفه إيّاه غيره ، فالمعنى على القول الأوّل أنّ قريشا ألفوا رحلة الشّتاء والصّيف، وعلى الثّاني أنّ الله ألفهم الرّحلتين...وذكر الله الإيلاف مطلقا ثم أبدل منه الإيلاف المقيّد بالرحلتين تعظيما للأمر»[7] وهو ما ذهب الألوسي الّذي يرى أنّ « آلف على وزن فاعل ومصدره إلاف بغير ياء، حيث يكون الفعل

---

[1]- سورة النّساء، الآية:160

[2]- ابن جزي التّسهيل، ج1، ص218

[3]- مصطفى بن محمد سليم الغلاييني (ت: 1364هـ)، جامع الدّروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت ، ط28: 1414 هـ - 1993م ، ج1، ص 126

[4]- سورة النّحل، الآية:90

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص472

[6]- سورة قريش، الآية:01-02

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص612

منه أيضا على وزن أفعل مثل آمن ومصدره إيلاف كإيمان»[1] ، كما نجد ابن جزي يبيّن دلالة هذا المصدر الّذي ورد مطلقا و مقيّدا؛ حيث يكشف عن خصوصيّة ومزيّة التّقييد المرتبط بالرّحلتين المعهودتين لدى قريش؛ وذلك لبيان عظمه، ومن قبيل هذه الدّلالة ما ذكره ابن جزي في بيان أهوال القيامة و ما يكون فيها أمور عظام وذلك في قوله-تعالى-﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾[2]، قال: « إذا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ أي حرّكت واهتزّت زِلْزالَها مصدر وإنّما أضيف إليها تهويلا كأنّه يقول الزّلزلة الّتي تليق بها على عظم جرمها» [3] .

2-2-مصدر الثّلاثي مضعّف العين: تفعيل مصدر فعّل: ومن ذلك قوله-تعالى-﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[4] ، في هذه الآية يذكر القرآن الكريم مرتبة عالية من مراتب الوحي؛ وهي الوحي بلا واسطة ، وقد اختصّ بهذه الدّرجة موسى-عليه السّلام- ونال شرفها أيضا نبيّنا محمّد-صلّى اللّه عليه وسلّم- ليلة الإسراء والمعراج؛ لذلك يرى ابن جزي أنّ مجيء المصدر" تكليما" للدّلالة على التّوكيد وردّا على منكري هذه الحقيقة؛ قال: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً تصريح بالكلام مؤكد بالمصدر، وذلك دليل على بطلان قول المعتزلة إنّ الشجرة هي التي كلمت موسى»[5]، حيث يوظّف ابن جزي دلالة المصدر في قضيّة عقدية اختلف فيها أهل السنّة مع المعتزلة ، وهذا شاهد من شواهد اعتبار الدّلالة اللّغويّة وعلاقتها بالمسائل العقدية، وهو ما يكشف عن حدود التّأويل المجازي الّذي تذرّعت به المعتزلة في نفي صفة الكلام في حقّ المولى-تبارك وتعالى- .

3- اسم المصدر:

ذهب النّحاة إلى أنّ « اسم المصدر ما دلّ دلالة المصدر على الحدث وجنسه, وخالفه بخلوه من بعض حروف فعله لفظاً أو تقديراً, من دون تعويض, نحو: العطاء والثّواب والسّلام»[6] ، وذكر سيبويه ذلك في باب ما جاء المصدر فيه على غير الفعل؛ معلّلا ذلك بأحادية المعنى، ومثّل له بـقوله: « كسر كسراً وكسر انكساراً لأن معنى كسر وانكسر واحد. وقال الله تبارك وتعالى: " والله أنبتكم من الأرض نباتا " لأنه إذا قال: أنبته فكأنه قال: قد نبت، وقال عز وجل: " وتبتّل إليه تبتيلا "، لأنّه إذا قال تبتل فكأنه قال: بتل»[7]

---

[1]- ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج15، ص470

[2]- سورة الزّلزلة، الآية: 01

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص599

[4]- سورة النّساء، الآية:164

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1،219

[6]- ينظر: شرح الاشموني ، ج 2، ص 204, و السامرائي ،معاني النحو، ج 3، ص 158

[7]- ينظر: سيبويه ، الكتاب، ج4، ص81

كما ذكر النّحاة بعض الفروق الّتي تميّز المصدر من اسم المصدر؛ منها: أنّ المصدر هو الفعل الصّادر عن الإنسان, فيكون مدلوله معنى, وأمّا اسم المصدر فهو اسم للمعنى الصّادر عن الإنسان وغيره ، كما أنّ المصدر يجب أن يتضمّن حروفَ فعله بمساواة, نحو (تعَّلمَ تعَلُّما) و(أعْلَمَ إعلاماً)؛ فإنْ نقص عن حروف فعله من دون عوض أو تقدير فاسم مصدر نحو أعْطى عطاءً ، بالإضافة إلى أنّ المصدر يدل على الحدث بنفسه واسم المصدر يدل على الحدث بالمصدر، أمّا ابن جزي فقد سمّاه في بعض المواضع من تفسيره بالمصدر على غير المصدر؛ وهو بذلك يوافق سيبويه والنّحاة في التّفريق بين المصدر واسم المصدر من حيث بنيتهما؛ بمعنى إجراء المصدر على غير فعله، ومن ذلك ما جاء في قوله-تعالى-﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾[1]، قال: « فَتَقَبَّلَها رَبُّها أي رضيها للمسجد مكان الذكر بِقَبُولٍ حَسَنٍ فيه وجهان: أحدهما: أن يكون مصدرا على غير المصدر، والآخر: أن يكون اسما لما يقبل به كالسعوط اسم لما يسعط به»[2] ، ومنه أيضا قوله-تعالى-﴿ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾[3] ، قال: «نَباتاً هذا عبارة عن إنشائهم من تراب الأرض، ونباتا مصدر على غير المصدر أو يكون تقديره: أنبتكم فنبتم إنباتا»[4] ، و من قبيل ذلك " تبتّل و بتّل" كما ذكر سيبويه، يرى ابن جزي أنّهما بمعنى واحد؛ حيث بيّن دلالته المعجميّة؛ ووزنه الصّرفي؛ قال: « تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا أي انقطع إليه بالعبادة والتوكل عليه وحده. وقيل الّتبتّل رفض الدّنيا، وتبتيلا مصدر على غير قياس»[5] ، كما صرّح بمصطلح اسم المصدر في مواضع قرآنية أخرى ومن ذلك قوله-تعالى-﴿ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾[6] ، قال: « مَتابِ مفعل من التوبة وهو اسم مصدر»[7]، وكذلك في سياق تشريع عبادة الحجّ؛ أورد ابن جزي نفس المصطلح في قوله-تعالى-﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾[8] ، قال: « مَنْسَكاً هو اسم مصدر لقوله: ناسكوه ولو كان اسم مكان لقال ناسكون فيه»[9].

---

[1]- سورة آل عمران، الآية:37

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص143

[3]- سورة نوح، الآية:17

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص491

[5]- ابن جزي، التّسهيل ، ج2 ، ص502

[6]- سورة الرّعد، الآية:30

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص437

[8]- سورة الحجّ، الآية:67

[9]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص63

4- الاحتمال الصّرفي بين المصدر و المشتقّات: لم يكتف ابن جزي ببيان دلالة المصدر وأبنيته فقط؛ و إنّما اهتمّ بظاهرة صرفية أخرى؛ لها أهميّة كبيرة في استجلاء المعنى؛ و إن كانت تتّسم بالاحتمال الدّلالي؛ لكنّها من باب التّوسّع في المعنى، و هذه الظّاهرة هي: الاحتمال الصّرفي بين دلالة المصدر ودلالة المشتقّات؛ ومن ذلك:

4-1- بين المصدر و الاسم: ومن ذلك قوله-تعالى-﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[1] ، حيث أورد ابن جزي الدّلالة الاحتمالية لكلمة "رباط" وهذا محلّ خلاف صرفي بين الزّمخشري و بين ابن عطيّة؛ قال: « الرّباط اسم للخيل التي تربط في سبيل اللّه وقال ابن عطية: رباط الخيل جمع ربط أو مصدر»[2].

4-2- بين المصدر واسم المفعول: ومن النّصوص الواردة في ذلك ؛ قوله-تعالى-﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[3] ، وهو نصّ فقهي؛ أورده ابن جزي؛ مبيّنا أثره في الخلاف الفقهي بسبب الاحتمال الدّلالي؛ حيث تردّد المعنى بين حمله على المصدر؛ أو اسم المفعول، قال: « أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ أحلّ الله بهذه الآية صيد البحر للحلال والمحرم، والصيد هنا المصيد... وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً الصيد هنا يحتمل أن يراد به المصدر أو الشّيء المصيد أو كلاهما، فنشأ من هذا أن ما صاده المحرم فلا يحلّ له أكله بوجه، ونشأ الخلاف فيما صاد غيره»[4] ، ومن ذلك أيضا قوله-تعالى-﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾[5] قال: « والمزيد يحتمل أن يكون مصدرا كالمحيض أو اسم مفعول فإن كان مصدرا فوزنه مفعل، وإن كان اسم مفعول فوزنه مفعول»[6]، ومن المواضع القرآنيّة الّتي وردت فيها الدّلالة الاحتمالية للمصدر لدى ابن جزي؛ حيث تردّد المعنى بين قصد المبالغة وبين الدّلالة على اسم المفعول؛ ما جاء في قوله-تعالى-﴿كُتِبَ

[1]- سورة الأنفال، الآية:60

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص347

[3]- سورة المائدة، الآية:96

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص251-252

[5]- سورة ق، الآية: 30

[6]- التّسهيل، ابن جزي، ج2، ص366

عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾[1] ، قال: « كُرْهٌ مصدر ذكر للمبالغة، أو اسم مفعول كالخبز بمعنى المخبوز»[2] .

4-3- بين المصدر واسم المكان: من بين النّصوص الّتي احتملت أكثر من معنى؛ حيث احتمال الدّلالة على المصدر؛ أو الدّلالة على اسم المكان لدى ابن جزي؛ قوله-تعالى-﴿ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ﴾[3]، قال: « مَحِيصٍ أي مهرب حيث وقع ويحتمل أن يكون مصدرا أو اسم مكان»[4] ، وكذلك في قوله-تعالى-﴿ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا﴾[5] ، قال: « مَوْبِقاً أي مهلكا، وهو اسم موضع أو مصدر من: وبق الرّجل إذا هلك، وقد قيل: إنّه واد من أودية جهنم»[6] .

4-4- بين المصدر واسم الآلة:

تأتي بعض الأوزان الصّرفية على جهة الاحتمال الدّلالي بين المصدر واسم الآلة؛ وقد عرض ابن جزي لذلك في قوله-تعالى-﴿ إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾[7]، قال ابن جزي: « والزّينة تكون مصدرا واسما لما يزان به، فإن كان مصدرا فهو مضاف إلى الفاعل تقديره: بأن زينة الكواكب اسما أو مضاف إلى المفعول تقديره: بأن زيّنا الكواكب، وإن كانت اسما فالإضافة بيان للزّينة»[8] .

5- دلالة المصدر على الفعل:

من وجوه العدول الصّرفي في النصّ القرآني؛ نيابة المصدر على الفعل؛ وهذا الأسلوب له صلة بالدّلالة أو القصد؛ و قد ذكر ابن جزي هذه الظّاهرة الصّرفية في عدّة مواضع قرآنية دون بيانه لغرض أو لدلالة هذا العدول، من ذلك ما جاء في قوله-تعالى-﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى﴾[9]، قال: « والحسنى مصدر

---

[1]- سورة البقرة، الآية: 216

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص107

[3]- سورة ابراهيم، الآية:21

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص444

[5]- سورة الكهف، الآية:52

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص512

[7]- سورة الصّافات، الآية: 06

[8]- ابن جزي، التّسهيل ، ج2، ص231

[9]- سورة الرّعد، الآية:18

من معنى استجابوا: أي استجابوا الاستجابة الحسنى»[1]، و من ذلك قوله-تعالى- ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[2]، قال: « فبعدا مصدر وضع موضع الفعل بمعنى بعدوا: أي هلكوا»[3]، وقد نقل الزّمخشري عن سيبويه ؛ أنّ« بعدا وسحقا ودفرا[4]؛ مصادر وضعت مواضع أفعالها»[5] ، ومن تلكم المواضع الّذي ذكرها ابن جزي أيضا فيما يتعلّق بدلالة المصدر على الفعل؛ قوله-تعالى-﴿ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى﴾[6]، قال: « زُلْفى مصدر بمعنى القرب كأنه قال: تقربكم قربى»[7] ، كما أورد نيابة المصدر عن الفعل في قوله-تعالى- ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾[8]، قال: « طُوبى مصدر من طاب كبشرى ومعناها أصابت خيرا وطيبا، وقيل: هي شجرة في الجنة، وإعرابها مبتدأ»[9] ، ومن قبيل دلالة المصدر على الفعل الّذي بمعنى الأمر؛ قوله-تعالى- ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾[10] ، قال: « فَضَرْبَ الرِّقابِ أصله فاضربوا الرّقاب ضربا، ثم حذف الفعل وأقام المصدر مقامه و المراد، اقتلوهم. ولكن عبّر عنه بضرب الرقاب، لأنّه الغالب في صفة القتل »[11] ومن ذلك أيضا قوله-تعالى﴿ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ﴾[12] قال: « ضَرْباً بِالْيَمِينِ أي يمين يديه وقيل بالقوّة وقيل: بالحلف، وهو قوله: تالله لأكيدن أصنامكم، والأوّل أظهر وأليق بالضّرب و ضربا مصدر في موضع الحال »[13] ، و يتّضح من كلام ابن جزي أنّه يراعي المعنى من خلال دلالة التّناسب اللّفظي، و هذا نقد وترجيح دلالي نابع من ذوقه اللّغوي.

---

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص435

[2]- سورة المؤمنون، الآية:41

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص71

[4]- الدَفَرُ : النَتْنُ خَاصَّةً ،يقال: دَفْراً له، أي نَتْناً، الفارابي أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة ،ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت،ط4: 1407 هـ - 1987 م، ج2، ص658

[5]- ينظر: الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص188

[6]- سورة سبأ، الآية:37

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص208

[8]- سورة الرّعد، الآية:29

[9]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص437

[10]- سورة محمّد الآية:04

[11]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص339- 340

[12]- سورة الصّافات، الآية:93

[13]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص238

6- دلالة المصدر على مقصد المبالغة في الوصف :

تنوّعت الدّلالة الوظيفية للمصدر في النصّ القرآني لدى ابن حزي؛ ويرجع هذا التّنوّع لاختلاف أبنيتها وسياقاتها القرآنية، وقد يترتّب عن ذلك احتمال دلالي من حيث بنية الكلمة ودلالتها، ومن تلك الوظائف ما يتعلّق بمقصد المبالغة في الوصف؛ والدّليل على ذلك ورود هذا التّوجيه الصّرفي في كتاب التّسهيل عند تفسير ابن جزي للكثير من النّصوص القرآنية في ضوء الدّلالة الصّرفية وما تحيل عليه من مقصديّة؛ ومن ذلك قوله-تعالى-﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾؛ على اعتبار معنى المبالغة، وهنا نجد الاستعمال القرآني يصف شدّة المشقّة في القيام بقتال الكفّار ؛ وهو أمر جبلّي تستثقله النّفوس؛ لذلك تحمل دلالة هذا المصدر على الكراهة النّفسية و ليست الشّرعية، وفي سياق قرآني آخر يفسّر ابن جزي معنى الكره بالمشقّة الّتي تعتري المرأة حال حملها ووضعها ، كما يذكر الاختلاف الصّوتي في صيغة المصدر وهذا بسبب التّعدّد اللّهجي في الكلمة الواحدة، مع الاتّفاق في المعنى؛ وذلك في قوله-تعالى-﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾[1] ، قال: « حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَوَضَعَتْهُ كُرْهاً أي حملته بمشقّة ووضعته بمشقّة، ويقال كره بفتح الكاف وضمّها بمعنى واحد»[2]، وقد ذهب بعض المفسّرين إلى ربط الاختلاف الصّوتي الكائن بين الضّم والفتح في المصدر بحال المكرَه ؛ على معنى أنّهما: «لغتان مثل: الضُّعْفِ وَالضَّعْفِ...قاله الْكِسَائِيُّ، وكذلك هو عند جميع البصريّين. وقال الْكِسَائِيُّ أيضا و الفرّاء في الفرق بينهما: إنّ الْكُرْهَ (بالضّمّ) ما حمل الإنسان على نفسه، و بالفتح ما حمل على غيره، أي قهرا وغصبا»[3]، وهذا التّوجيه موافق لطبيعة النّطق في اللّسان العربي؛ ذلك أنّ الضمّة تستثقلها العرب بخلاف الفتحة الّتي تمتاز بالخفّة ، وهنا نلاحظ توافق هذا التّوجيه الصّوتي مع ما ذهب ابن جزي في بيانه لدلالة المصدر، من حيث بيانه للدّلالة النّفسية المترتّبة عن استعمال المصدر، و في قوله-تعالى- ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾[4]، قال ابن جزي: « وجاؤوا على قميصه بدم كَذِبٍ أي: ذي كذب أو وصف بالمصدر مبالغة، وروي أنّهم لطخوا قميصه بدم جدي، وقالوا ليعقوب: هذا دمه في قميصه فقال لهم: ما بال الذّئب أكله ولم يخرق قميصه، فاستدل بذلك على كذبهم »[5]، فالعدول الصّرفي يصوّر المشهد

[1]- سورة الأحقاف، الآية:15، قرأ ابن كثير ونافع أبو عمرو **كَرْها** بفتح الكاف، وقرأ الباقون **كُرْها** بضمّ الكاف، أبو علي الفارسي، الحجّة في علل القراءات السّبع، ج4، ص343

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص334

[3]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج16، ص193

[4]- سورة يوسف، الآية:18

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص411

ويصف الدّم بالكذب، وهذا أبلغ في الوصف، وفي سياق المخاصمة بين الأتباع والمتبوعين من أهل الشّقاوة يوم القيامة يذكر ابن جزي دلالة المصدر؛ باعتبارها وجها احتماليا ورد لقصد المبالغة؛ وذلك في قوله-تعالى-﴿ وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾[1]، قال: «تَبَعاً جمع تابع أو مصدر وصف به بالغة، أو على حذف مضاف»[2] ، ويجيء المصدر في القرآن للدّلالة على المبالغة عندما ينوب عن بعض المشتقّات كاسم الفاعل؛ من ذلك قوله-تعالى-﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[3]، قال ابن جزي: « ووصف نفسه بأنّه نور؛ كما تقول زيد كرم إذا أردت المبالغة في أنّه كريم،»[4] ومعنى الآية على ما ذهب إليه ابن جزي أنّ اللّه منوّر السّماوات والأرض، ويعضّد ذلك بقراءة عليّ-رضي اللّه عنه- قال: « ومن هذا المعنى قرأ عليّ بن أبي طالب: (الله نوّر السموات والأرض) بفتح النّون والواو والرّاء وتشديد الواو: أي جعل فيهما النّور»[5] ، ويقوّي ابن جزي المعنى الّذي ذهب إليه بالسّياق اللّغوي للآية؛ والّذي يثبت أنّ المصدر سيق للمبالغة في وصف الصّفات الإلاهية وبيان حسنها»[6] - كما أشار ابن جزي إلى دلالة المصدر " ضَعْف" الواردة في قوله-تعالى-﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾[7] ؛ على اختلاف قراءاتها؛ ممّا يدلّ على اهتمامه بالاختلاف اللّهجي ومواضعه القرآنية؛ قال: « خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ الضعف الأول كون الإنسان من ماء مهين، وكونه ضعيف في حال الطّفولية، والضّعف الثّاني الأخير الهرم، وقرئ بفتح الضّاد وضمها وهما لغتان »[8]، كما وظّف ابن جزي دلالة المصدر في بيان معنى اسم اللّه- تبارك وتعالى- (السّلام) الّذي يحتمل معنيين؛ أحدهما: بمعنى أنّه-تعالى- منزّه عن الظّلم والجور، ولازم ذلك هو سلامة عباده ، والمعنى الثّاني هو الدّلالة على صفات الكمال؛ فاللّه-تعالى- منزّه عن النّقائص والعيوب وذلك في قوله-تعالى-﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ ﴾[9] ، قال: «السَّلامُ

---

[1]- سورة إبراهيم، الآية: 21

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص444

[3]- سورة النّور، الآية:35

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص92

[5]- المصدر نفسه، ج2، ص92

[6]- ينظر: ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص94

[7]- سورة الرّوم، الآية:54، قرأ عاصم وحمزة بِفَتْحِ الضّاد في الثّلاثة، و اختلف عن حفص؛ فروى عنه عُبَيْدٌ وَعَمْرٌو أنّه تختار فيها الضّمّ خلافا لعاصم... وقد صحّ عنه الفتح والضّمّ جميعا... و قرأ الباقون بضمّ الضّاد فيها، ابن الجزري، النّشر، ج2، ص354

[8]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص170-171

[9]- سورة الحشر، الآية: 23

في معناه قولان: أحدهما الذي سلم عباده من الجور، والآخر السّليم من النّقائص، وأصله مصدر بمعنى السّلامة، وصف به مبالغة أو على حذف مضاف تقديره ذو السلام»[1] .

– وفي سياق الحكاية عن قصّة الجنّ الّذين سمعوا القرآن الكريم من النّبيّ–صلّى اللّه عليه وسلّم– يرى ابن جزي أنّ المصدر يدلّ أيضا على المبالغة؛ وذلك في قوله–تعالى–﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾[2] ، قال: « وعجبا مصدر وصف به للمبالغة لأنّ العجب مصدر قولك: عجبت عجبا وقيل: هو على حذف مضاف تقديره ذا عجب »[3]، وهو ما ذهب إليه «الزّمخشري وابن عطيّة»[4]، وفي قوله–تعالى–﴿ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾[5]، يذكر ابن جزي أنّ المصدر هو أحد الاحتمالات الصّرفية لكلمة" الوسواس" الّتي اختلف فيها ابن عطيّة والزّمخشري؛ بين الدّلالة على الاسمية و الدّلالة على المصدريّة ويذهب إلى أنّ المقصد منه هو المبالغة في الوصف؛ حيث قال: « الْوَسْوَاسِ وهو مشتقّ من الوسوسة وهي الكلام الخفيّ، فيحتمل أن يكون الوسواس بمعنى الموسوس فكأنّه اسم فاعل وهذا يظهر من قول ابن عطية: الوسواس من اسماء الشيطان، ويحتمل أن يكون مصدرا وصف به الموسوس على وجه المبالغة...وقال الزمخشري: إنما المصدر وسواس بالكفر»[6] .

رابعا: ظاهرة التّذكير و التّأنيث :

– يعدّ مبحث التّذكير و التّأنيث من المباحث الصّرفيّة الّتي وقف عليها ابن جزي؛ لارتباطها بالمعنى كما أنّ هذه الظّاهرة لها صلة بعلم النّحو؛ خاصّة في قضيّة الحمل على المعنى في كثير من التّراكيب القرآنية المتّصلة بمقاماتها، وقد استثمر ابن جزي ذلك؛ مبيّنا مقصديّة العدول في فصيلة الجنس في النصّ القرآني من خلال الاستبدال بين صيغة المذكّر وصيغة المؤنّث، وهو ما يبيّن أثر المورفيم في الدّلالة، ومدى تداخل وتكامل المستوى النّحوي والصّرفي من خلال علاقة الإعراب بالصّيغ الصرّفية ، وقد ذكر ابن جنّي ذلك حيث قال: «...قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورًا ومنظومًا؛ كتأنيث المذكّر, وتذكير المؤنّث, وتصوير

[1]– ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص432

[2]– سورة الجنّ، الآية:01

[3]– ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص494

[4]– الزّمخشري، الكشّاف، ج 4، ص622– ابن عطيّ، المحرّر الوجيز، ج5، ص379

[5]– سورة النّاس، الآية:04

[6]– ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص632

معنى الواحد في الجماعة, والجماعة في الواحد, وفي حمل الثّاني على لفظ قد يكون عليه الأوّل أصلًا كان ذلك اللّفظ أو فرعًا »[1] .

1- مورفيم التّأنيث ودلالته على المبالغة و التّأنيث: الأسلوب القرآني عجيب في نظمه؛ لأنّه يتّسم بظواهر لغوية تتناسب مع مقصديّته، وهو ما يجعل مفسّره يقف مع تلك الظّواهر الّتي تترجم سرّ التّحوّلات من صيغة إلى أخرى، فيعمد إلى إيجاد جملة من التّخريجات الّتي تعلّل ورود الأبنية و التّراكيب و الكلمات على ما جاءت عليه؛ لذلك جاءت بعض الكلمات القرآنية مقترنة بمورفيم التّاء الّتي قد يقصد بها التّأنيث؛ وقد يأتي لمقصد آخر، وقد أدرك ابن جزي فاعليّة هذا المورفيم ودلالته ؛ و إن كان لم يعطه هذا المصطلح، حيث اعتبره وحدة صرفية كاشفة عن المعنى في الكثير من النّصوص القرآنية، من ذلك أنّه يفيد المبالغة، ويحتمل التّأنيث أيضا؛ وهذا ما وقف عليه في الكثير من النّصوص القرآنية، من ذلك قوله-تعالى-﴿ قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ﴾[2] قال: « عَلى بَيِّنَةٍ أي على أمر بيّن من معرفة ربّي والهاء في بيّنة للمبالغة أو للتّأنيث»[3]، و كذلك قوله-تعالى-﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا﴾[4]، حيث ذكر ابن جزي سبب نزول هذه الآية؛ ذلك أنّها سيقت لبيان بعض عوائد العرب الّتي انتشرت في المجتمع الجاهلي، و يرى أنّ التّحوّل الصّرفي بسبب المورفيم" تاء التّأنيث" و قد سمّاها "هاءّ" في بعض المواضع القرآنية من صيغة المذكّر إلى صيغة المؤنّث في كلمة" خالصة" يؤول بها إلى الحمل على المعنى ، كما أنّ تذكير كلمة " محرّم" مؤوّل بلفظ يطابقه في الجنس مع جواز أن تكون دلالة التّأنيث هي المبالغة؛ قال: « كانوا يقولون في أجنّة البحيرة والسائبة: ما ولد منها حيّا فهو للرّجال خاصّة ولا يأكل منها النّساء، وما ولد منها ميتا اشترك فيه الرّجال والنّساء ، وأنّث خالصة للحمل على المعنى، وهي الأجنّة وذكّر محرّم حملا على لفظ ما، ويجوز أن تكون التاء للمبالغة»[5] ،كما تطرّق لنفس المعنى فيما يتعلّق بدلالة مورفيم التّاء في قوله-تعالى- ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ﴾[6] ، قال: « يا أَبَتِ أي يا أبي والتّاء للمبالغة، وقيل: للتّأنيث وكسرت دلالة على ياء المتكلم »[7]، حيث يشير ابن جزي إلى أنّ مقصد الآية هو

[1]- ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص413
[2]- سورة الأنعام، الآية:58
[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص272
[4]- سورة الأنعام، الآية: 139
[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص288
[6]- سورة يوسف، الآية: 04
[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص409

برّ الوالد وتعظيم قدره ، ومناداته بتلك الصّيغة أليق بمقامه الّذي أشار الأدب القرآني إليه، ومن ذلك أيضا ما جاء في التّنزيل الحكيم من تصويره لمشهد قيام السّاعة وما يحدث فيها من أهوال و أمور عظام ؛ يشيب لها الولدان، وتضع فيه المرأة وضعها قبل الأوان، قال -تعالى-﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾[1] ، حيث يذكر ابن جزي أنّ مورفيم التّاء له دلالة أخرى مرتبطة بسياق الموقف، بحكم أنّ لفظ المرضع يطلق على المرأة دون اقترانه بمورفيم التّمييز بين المؤنّث والمذكّر؛ لأنّ هذا الفعل من خصوصيّاتها وطبيعتها، لكن لما كان الحديث عن واقعة تنتظر الخلائق جاءت الصّيغة بزيادة مورفيم المبالغة في الوصف، حيث يتزامن قيام السّاعة مع وقت الرّضاعة ، ولنا أن نتخيّل هذا المشهد الّذي ينقطع فيه الاتصّال بين الأمّ ورضيعها بعدما كانت تضمّه إلى صدرها وترعاه بحنانها، وتقبّله من حين لآخر، قال ابن جزي: « إنّما لم يقل مرضع، لأنّ المرضعة هي التي في حال الإرضاع ملقمة ثديها للصبيّ، والمرضع الّتي شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به فقال: مرضعة ليكون ذلك أعظم في الذّهول، إذ تنزع ثديها من فم الصبيّ حينئذ»[2] ، و من ذلك أيضا قوله-تعالى-﴿ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[3] ، حيث يبيّن ابن جزي الأثر الدّلالي لصيغة التّأنيث في الكشف عن مدى سعة علم اللّه – تعالى- وحفظه لأفعال النّاس و أقوالهم الّتي سيجازون عنها؛ و ذلك في سياق الحديث عن حفظ الأعمال وكتابتها ؛ قال: «غائِبَةٍ الهاء فيه للمبالغة: أي ما من شيء في غاية الخفاء، إلا وهو عند الله في كتاب»[4] ،كما وقف ابن جزي على مقصد المبالغة بسبب زيادة المورفيم اللّاحق في قوله-تعالى-﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾[5] ، قال: « واشتقاقه من الهمز واللمز، وصيغة فعلة للمبالغة»[6] .

[1]- سورة الحجّ، الآية:02

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص48

[3]- سورة النّمل، الآية: 75

[4]- ابن جزي، التّسهيل ، ج2، 136

[5]- سورة الهمزة، الآية:01

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص608

2- التّأويل الصّرفي في التّذكير و التّأنيث و أثره في ضبط مقصديّة النصّ:

الحمل على المعنى : الحمل على المعنى من المسائل النّحويّة والصّرفيّة الّتي تناولها النّحاة و الصّرفيّون، ومعنى حمل الشّيء على الشّيء« إلحاقه به و إعطاؤه حكمه»[1] ، و الّذي يهمّنا هنا هو كونه وسيلة من وسائل التّأويل عند عدم المطابقة في فصيلة الجنس باعتبارها مبحثا صرفيّا، كحمل المؤنّث على المذكّر أو العكس.

2-1- تأويل الفعل المؤنّث لقصد الجماعة:

ومثاله قوله-تعالى-﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾[2]، قال: « أسند الفعل إلى القوم، وفيه علامة التّأنيث، لأنّ القوم في معنى الجماعة والأمّة، فإن قيل: كيف قال المرسلين بالجمع وإنما كذبوا نوحا وحده؟ فالجواب من وجهين: أحدهما أنّه أراد الجنس كقولك: فلان يركب الخيل وإنما لم يركب إلا فرسا واحدا والآخر أن من كذب نبيا واحدا فقد كذب جميع الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام، لأنّ قولهم واحد ودعوتهم سواء»[3]، و في سياق الوعد القرآني لنساء النّبيّ-صلّى اللّه عليه وسلّم- يورد ابن جزي العدول القرائي بين الدّلالة على الغيبة أو الدّلالة على الخطاب؛ حيث حمل المعنى على الجماعة؛ وذلك في قوله- تعالى- ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[4] ، قال: « قرئ بالياء حملا على لفظ من وبالتّاء حملا على المعنى»[5].

2-2- تأويل الضّمير العائد على مفسّره : قضيّة عود الضّمير في القرآن لها تعلّق بالتّماسك النصّي الّذي هو من صميم الدّراسة النّحويّة النصيّة ، لكن إدراجها في المستوى الصّرفي لأسباب منها : أنّ الضّمير له وظيفة ازدواجية ؛ فمن جهة يعمل على الرّبط بين عناصر النصّ، كما أنّه نوع من أنواع المعرفة الّتي تقابل التّنكير في النّحو، و من جهة أخرى له وظيفة بيانية تتمثّل في تعيين الجنس وتمييزه (مذكّر، مؤنّث)، وهذا من خلال مرجعيّته النصيّة، وهذا ما ذهب إليه ابن جزي؛ حيث اعتبره من عناصر التّحليل اللّغوي للنصّ القرآني، وهو ما يدلّ على التّداخل بين المستويين، و المقصود بالتّأويل الصّرفي هو حمل المعنى على معنى آخر؛ بما يحقّق قاعدة المطابقة في فصيلة الجنس تأنيثا أو تذكيرا،، سواء في الفعل أو الاسم أو الضّمير العائد

[1]- علي عبد اللّه حسين العنبكي، الحمل على المعنى في العربيّة، مركز البحوث و الدّراسات الاسلامية، بغداد- العراق، ط1: 1433هـ-2012 م، ص15

[2]- سورة الشّعراء، الآية:105

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص120

[4]- سورة الأحزاب، الآية:30 ، قرأ ابن كثير ونافع وعاصم أبو عمرو و ابن عامر (يَقْنُتْ) بالياء، و(تَعْمَل) بالتّاء، نُوتِها بالنّون، وقرأ حمزة والكسائي كلّ ذلك بالياء، أبو علي الفارسي، الحجّة في علل القراءات السّبع، ج4 ، ص175

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص187

على مفسّره، و يرى ابن جزي أنّ بعض الكلمات وردت في القرآن الكريم لا تحمل على معناها الظّاهري؛ بل تحمل دلالات أخرى من خلال سياقاتها، وهو ما جعله يقدّم توجيهات صرفية تعلّل العدول الصّرفي الّذي ورد في الأقسام المذكورة آنفا، ومن النّماذج القرآنية الّتي ذكر ابن جزي فيها تذكير مرجعيّة الضّمير العائد ؛ ما جاء في قوله-تعالى-﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾[1]، قال: «اسْمُهُ أعاد الضّمير المذكّر على الكلمة، لأنّ المسمّى بها ذكر»[2] حيث يبيّن أنّ السرّ في تذكير الضّمير يرجع إلى تفسير لفظ" الكلمة" الّتي تعني المسيح عيسى-عليه السّلام-و هذا البيان ورد في قوله-تعالى-﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾[3]، و يعتبر ابن جزي الحمل على المعنى آلية لإزالة الإشكال المترتّب عن عدم المطابقة بين الضّمير و مرجعيّته ؛ بحكم ما تفرضه المعايير اللّغويّة و النّحويّة في بعض التّراكيب و الصّيغ الواردة في النصّ القرآني، و الّتي منها عود الضّمير، بتذكيره وتأنيث مفسّره أو مرجعيّته، و من ذلك قوله-تعالى-﴿كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[4]، حيث قال: « وَلِنُبَيِّنَهُ: الضّمير للآيات وجاء مذكّرا لأنّ المراد بها القرآن»[5] ، و هنا يذهب ابن جزي إلى التّأويل الّذي يقتضي صرف الدّلالة الظّاهرة إلى دلالة أخرى من خلال قرينة المطابقة ؛ لأنّ الآيات جزء من القرآن.

2-3- تأنيث الضّمير لقصد الدّلالة على الجماعة: من ذلك قوله-تعالى- ﴿ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾[6] ، قال: « فَنادَتْهُ الْمَلائِكَةُ : أنّث رعاية للجماعة، وقرئ فناداه بالألف على التّذكير»[7] .

2-4- تأنيث الضّمير قصد الدّلالة على الإناث: اهتمّ ابن جزي بالنصّ الفقهي و بمقصديّته؛ باعتبار أنّ القرآن الكريم مصدر من مصادر الفقه الاسلامي الّذي تعرف به أحكام الحلال والحرام، ومسائل العقود والمعاملات، ولا شكّ أنّ الإحاطة بمسائل هذا الفقه منوطة بمعرفة اللّغة العربيّة وعلومها ، وتتجلّى هذه العلاقة لدى ابن جزي في تحليله اللّغوي لبعض النّصوص المتعلّقة بفقه المواريث، من ذلك توجيهه لدلالة

[1]- سورة آل عمران، الآية: 45

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص145

[3]- سورة النّساء، الآية:171

[4]- سورة الأنعام، الآية:105

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص282

[6]- سورة آل عمران، الآية:39

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص143

الضّمير المؤنّث في قوله-تعالى-﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾[1] ، قال: « إنّما أنث ضمير الجماعة في كن، لأنّه قصد الإناث وأصله أن يعود على الأولاد لأنه يشمل الذكور والإناث وقيل: يعود على المتروكات»[2].

2-4- حمل المؤنّث على المذكّر: و من شواهد حمل المؤنّث على المذكّر ؛ ما أشار إليه ابن جزي في تأويل الدّعوى بالدّعاء بما يحقّق المطابقة بين الفعل" كان" واسمها في قوله-تعالى-﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾[3] ، قال: « دَعْواهُمْ أي ما كان دعاؤهم واستغاثتهم إلّا للاعتراف بأنّهم ظالمون، وقيل: المعنى أنّ دعواهم هنا ما كانوا يدعونه من دينهم »[4] ، ومن ذلك أيضا قوله-تعالى-﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾[5] ، حيث يذهب ابن جزي إلى حمل المعنى على التّأنيث في حالة عدم الصّرف في كلمة " طوى" ؛ قال: « طُوىً في معناه قولان: أحدهما أنه اسم للوادي، وإعرابه على هذا بدل، ويجوز تنوينه على أنه مكان، وترك صرفه على أنّه بقعة»[6] كما عرض ابن جزي المعنى المقصود في بعض الشّواهد القرآنية الّتي تحوّلت فيها بعض الصّيغ من المؤنّث إلى المذكّر؛ من خلال حذف مورفيم التّأنيث، وهو الأمر الّذي يثير تساؤلا حول مقصديّة هذا التّحوّل؛ و يكون الجواب عنه بمسلك الحمل على المعنى ، ومن ذلك التّأنيث المجازي لكلمة" رحمة" في قوله-تعالى-﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[7]، قال ابن جزي: « إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ؛ حذفت تاء التّأنيث من قريب وهو خبر عن الرّحمة على تأويل الرحمة: بالرّحم أو الترّحم أو العفو، أو لأنّ تأنيث الرّحمة غير حقيقي، أو لأنّه صفة موصوف محذوف وتقديره شيء قريب، أو على تقدير النسب أي ذات قرب»[8] ، و هنا نجد عدّة تأويلات متعلّقة بالعدول الصّرفي في الآية، والإشكال الّذي قامت عليه هذه التّأويلات هو التّحولّ من صيغة المؤنّث إلى صيغة المذكّر؛ حيث العدول عن المطابقة بين المخبر والمخبر عنه (بين اسم إنّ وخبرها)، فمرّة يحمل المعنى على تأويل الرّحمة بالعفو

[1]- سورة النّساء، الآية:11

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص176

[3]- سورة الأعراف، الآية:05

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ص297

[5]- سورة طه، الآية: 12

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص 16

[7]- سورة الأعراف، الآية: 56

[8]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص304

والتّرحّم، ومرّة يراد بها المعنى المجازي، و مرّة يقال أنّها متعلّقة بموصوف محذوف، وهو خلاف الأصل الّذي يحتاج إلى قرينة ، وتلك التّأويلات ذكرها الزّمخشري و أضاف تخريجا آخر؛ وهو أنّها:«...على تشبيه بفعيل الذي هو بمعنى مفعول كما شبه ذاك به، فقيل قتلاء وأسراء، أو على أنه بزنة المصدر، الذي هو النّقيض والضّغيب»[1]، غير أنّ ابن جزي لم يذكر ترجيحا بين تلك الآراء ، ونفس التّوجيه يذكره في قوله-تعالى- ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾[2]، قال: « لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ جاء قريب، بالتّذكير، لأنّ تأنيث السّاعة غير حقيقي، ولأنّ المراد به وقت الساعة»[3] ، حيث يفهم من كلامه أنّ المراد هو المعنى المجازي؛ وهو وقت السّاعة؛ على تقدير حذف المضاف .

2-5- تذكير الضّمير لقصد الدّلالة على اسم الجنس أو الجمع:

اسم الجنس:

هو« ما وضع لأن يقع على شيء، وعلى ما أشبهه، كالرّجل؛ فإنّه موضوع لكل فرد خارجي على سبيل البدل من غير اعتبار تعينه»[4] ، ومن النّصوص القرآنية الّتي وقف ابن جزي فيها على هذا المعنى قوله- تعالى- ﴿ وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا﴾[5] ، قال: «...وَالْمَلَكُ عَلى أَرْجائِها الملك هنا اسم جنس»[6] .

3- الاحتمال الدّلالي بين التّذكير و التّأنيث:

3-1- الدّلالة على اسم الجمع أو الجمع :

اسم الجمع هو« اسم مفرد واقع على الجمع»[7] ، وهو« ما لا واحد له من لفظه، وليس على وزن خاص بالْجموع أو غالب فيها، كقوم ورهط»[8] ، وقد ذكر ابن جزي الاحتمال الدّلالي الكائن بين اسم الجنس و بين دلالة التّأنيث على الجمع، وذلك في قوله-تعالى-﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ

[1]- الّنقيض: هو صوت العقاب وصوت المحمل، والضّغيب: صوت الأرنب، الزّمخشري، الكشّاف، ج2، ص111

[2]- سورة الشّورى، الآية:17

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص300

[4]- الجرجاني، التّعريفات، ص25

[5]- سورة الحاقّة، الآية:17

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص480

[7]- ابن يعيش، شرح المفصّل، ج3، ص332

[8]- أحمد بن محمّد الحملاوي، شذا العرف في فنّ الصّرف، ص98

مِمَّا فِي بُطُونِهِ﴾[1]، قال: «... بُطُونِهِ الضّمير للأنعام ؛ وإنّما ذكّر لأنّه مفرد بمعنى الجمع كقوله: ثوب أخلاق لأنّه اسم جنس، وإذا أنّث فهو جمع نعم»[2] .

3-2- التّذكير و مقصديّة التّغليب في مقام الذمّ:

التّغليب لغة:

قال ابن منظور: « غلب: غَلَبه يَغْلِبُه غَلْباً وغَلَباً، وَهِيَ أَفْصَحُ، وغَلَبةً ومَغْلَباً ومَغْلَبةً...المِغَلَّبُ: الَّذِي يُغْلَبُ كَثِيرًا... وتَغَلَّبَ عَلَى بَلَدِ كَذَا: اسْتَوْلَى عَلَيْهِ قَهْراً، وغَلَّبْتُه أَنا عَلَيْهِ تَغْلِيباً»[3] .

التّغليب اصطلاحا: عرّفه الجرجاني بأنّه: « هو ترجيح أحد المعلومين على الآخر وإطلاقه عليهما» [4] ، بمعنى أنّ التّغليب هو التّبعيّة في الحكم ؛ حيث يدخل الإناث في الحكم مع الذّكور .

وقد ذكر ابن جزي هذا المصطلح في باب تبعيّة المؤنّث للمذكّر في قوله-تعالى-﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾[5] ، قال: « مِنَ الْخاطِئِينَ جاء بلفظ التذكير، ولم يقل من الخاطئات تغليبا للذّكور»[6]، ومن ذلك أيضا ما ذكر في مقام المدح ؛ حيث تغليب المذكّر على المؤنّث و إن كان الحديث عن مريم البتول-عليها السّلام- وذلك في قوله- تعالى- ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾[7] ، قال: « فإن قيل: لم قال من القانتين بجمع المذكر وهي أنثى؟ فالجواب: أنّ القنوت صفة تجمع الرّجال والنّساء فغلب الذّكور»[8].

4- جواز التّذكير و التّأنيث: ذكر ابن جزي أنّ هناك بعض الكلمات القرآنية يجوز فيها التّذكير و التّأنيث وهذا جريا على عادة العرب في كلامها الّذي وافقه القرآن الكريم، ومن ذلك كلمة" السّبيل" في قوله-تعالى-﴿ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾[9] ، قال: « وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ بتاء الخطاب ونصب السبيل على أنه مفعول به، وقرئ بتاء التأنيث ورفع السبيل على أنه فاعل مؤنث

---

[1]- سورة النّحل، الآية:66

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص467

[3]- ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص652

[4]- الشّريف الجرجاني، التّعريفات، ص63

[5]- سورة يوسف، الآية:29

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص414

[7]- سورة التّحريم، الآية:12

[8]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص465

[9]- سورة الأنعام، الآية:55، قراءة النّصب هي قراءة نافع

وبالياء والرّفع على تذكير السّبيل لأنه يجوز فيه التذكير والتأنيث»[1]، و ذكر الإمام القرطبي أنّ مرجع جواز تذكير لفظ الّسبيل و تأنيثه هو اللّهجات العربيّة؛ وبيان ذلك أنّ« تميم تُذَكِّرُهُ، و أهل الحجاز تُؤَنِّثُهُ»[2] وممّا أورده ابن جزي فيما يتعلّق بالكلمات الّتي يستوي فيها المذكّر و المؤنّث أيضا؛ كلمة " صواع" الواردة في قوله-تعالى-﴿ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ﴾[3] ، قال: « وإنّما أنّث الصّواع في هذا الموضع لأنّه سقاية أو لأنّ الصواع يذّكر ويؤنّث»[4]، وفي هذا الموضع يقدّم ابن جزي احتمالين يفسّر بهما عود الضّمير الدّال على التّأنيث، أحدهما هو الحمل على المعنى؛ فتكون الصّواع بمعنى السّقاية وهي كلمة مؤنّثة تتطابق مع الضّمير العائد، والثّاني هو جواز التّذكير و التّأنيث.

خامسا: دلالة المفرد و المثنّى و الجمع:

ينقسم الاسم لدى الصّرفيين من حيث دلالته على العدد إلى« مفرد و مثنّى و جمع ، و الجمع ينقسم إلى ثلاثة أقسام: مذكّر سالم، ومؤنّثٍ سالم، وجمع تكسير»[5]، ويعدّ هذا المبحث الصّرفي من المباحث الّتي تناولها ابن جزي مبيّنا دلالاتها وفق مقاماتها القرآنية ، ومنها:

1- الإفراد والجمع حسب مقتضى المقام:

1-1- دلالة المفرد على الجمع لقصد المناسبة و التّماسك النصّي:

من ذلك قوله-تعالى-﴿ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾[6]، قال ابن جزي: « أَوْ صَدِيقِكُمْ الصّديق يقع على الواحد والجماعة، كالعدوّ، والمراد به هنا جمع ليناسب ما ذكر قبله من الجموع في قوله آبائكم وأمّهاتكم وغير ذلك ، وقرن اللّه الصّديق بالقرابة لقرب مودّته»[7] ، في هذا النصّ القرآني يبيّن ابن جزي دلالة لفظ" الصّديق" الّتي يصحّ إطلاقها على الواحد و على ما هو أكثر منه كما يراعي قرينة الذّكر القبلي الّتي وردت فيها الأسماء بصيغة الجمع لتحصيل المناسبة بينها وبين ما ذكر بعدها، وهذا ما يدلّ على اعتباره لقضيّة المناسبة و أثرها في التّماسك النصّي كما يورد معنى لهذا اللّفظ وهو معنى تتجلّى فيه أيضا المناسبة بينه و بين المذكورات القبليّة ؛ حيث الاشتراك في الدّلالة على القرابة وهو توجيه يحيل على رعي آصرة القرابة الّتي حثّت عليها الشّريعة الاسلامية.

---

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص272

[2]- القرطبي، الجامع، ج6، ص437

[3]- سورة يوسف، الآية: 76

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص422

[5]- الحملاوي، شذا العرف في فنّ الصّرف، 81

[6]- سورة النّور، الآية:61

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص100

1-2- وحدة العقيدة و أثرها في التّأويل الصّرفي في فصيلة العدد:

يجمع ابن جزي في توجيه الدّلالة الصّرفية للمفرد بين المكوّن البنائي للكلمة (الصّيغة) وبين المعنى المقامي ومن هذا الأخير؛ تشابه عقائد الكفّار على اختلافهم ، كما يقرن ابن جزي هذا التّوجيه بالقصص القرآني باعتباره عنصرا مقاميا له أثر في ترشيد بنية الكلمة ؛ لذلك نجده يصرف معاني بعض الألفاظ على مقتضى مقامها الّذي يعبّر عنه في كثير من التّوجيهات بلفظ "هنا"، و بهذا الاستثمار يرفع الإشكالات المترتّبة عن التّحوّل الّذي يعتري الكلمة في صيغتها في مواضعها القرآنية؛ و من التّأويلات الصّرفية في فصيلة العدد حمل صيغة المفرد على المثنّى من خلال أحادية التّوجّه العقدي الّذي تدلّ عليه صيغة الإفراد، ومن ذلك قوله-تعالى-﴿ وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾[1] ، حيث يعلّل ابن جزي مجيئ دلالة المفرد في السّياق مع أنّ هناك ملّتين يتحدّث عنهما القرآن الكريم، قال: « مِلَّتَهُمْ ذكرها مفردة وإن كانت ملّتين لأنّهما متّفقتان في الكفر، فكأنّهما ملة واحدة»[2] ، فمقصد الإفراد هو التّنبيه على أنّ عقيدة الكفر ملّة واحدة .

- كما تطرّق ابن جزي لدلالة الضّمير المفرد في قوله-تعالى-﴿ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾[3] قال: « وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ تقديره: والله أحقّ أن يرضوه ورسوله كذلك، فهما جملتان ؛ حذف الضّمير من الثّانية لدلالة الأولى عليها، وقيل: إنّما وحد الضّمير لأنّ رضا الله ورسوله واحد»[4]، فهذا التّوجيه لدلالة الضّمير هو من منطلق عقيدة ابن جزي السّليمة الّتي لا تفرّق بين الإيمان باللّه-تعالى- و بين الإيمان برسوله-صلّى اللّه عليه وسلّم- وأنّ رضا الرّسول من رضا اللّه-تبارك وتعالى- ومن قبيل هذا التّوجيه لصيغة المفرد ما جاء في قوله-تعالى-﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[5] ، قال: « إن قيل: لم أفرده وهما إثنان؟ فالجواب من ثلاثة أوجه: الأوّل أنّ التّقدير كلّ واحد منّا رسول، الثّاني: أنّهما جعلا كشخص واحد لاتّفاقهما في الشّريعة، ولأنّهما أخوان فكأنّهما واحد، الثّالث: أنّ رسول هنا مصدر وصف به، فلذلك أطلق على الواحد والاثنين والجماعة»[6]، وعند التّأمّل في هذه التّوجيهات نجدها نفس التّعليلات الّتي سبق ذكرها ؛ وهي وحدة العقيدة ، و مقام المعاشرة والملازمة والمخالطة الّذي تمثّله رابطة الأخوّة بين

[1]- سورة البقرة، الآية:120

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص82

[3]- سورة التّوبة، الآية:62

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص362

[5]- سورة الشّعراء، الآية:16

[6]- ابن جزي، التّسهيل ، ج2، ص115

موسى وهارون –عليهما السّلام– كما يورد تخريجا صرفيا؛ وهو دلالة المصدر الّتي تطلق على الواحد وعلى ما زاد عليه ، ومن التّأويل الصّرفي المبني على التّوجيه العقدي؛ حمل دلالة صيغة الجمع على جمع المذكّر السّالم أو على الجنس؛ حيث تمثّل عقيدة التّوحيد؛ المقصديّة الأساسية و الأوليّة الّتي عليها مدار الخلق و التّكليف ؛ لذلك كانت قدرا مشتركا بين الأنبياء و الرّسل الّذين بعثوا لأممهم ، وقد نصّ القرآن الكريم على هذه الحقيقة الّتي لا يماري فيها إلّا معاند متكبّر عن الحقّ، ولما كانت دعوة الرّسل–عليهم السّلام– في هذا الشقّ من الدّين واحدة تواترت النّصوص القرآنية على إثباتها، وأنّ إنكار دعوة رسول واحد هو إنكار لجميع الدّعوات، وتكذيب بجميع الرّسالات، وهذا القول هو أحد المعنيين الّذين أوردهما ابن جزي عند تفسيره لقوله–تعالى– ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾[1] ، قال: « ذكره بالجمع وإنّما كذّبوا واحدا منهم، وفي ذلك تأويلان ؛ أحدهما أنّ من كذّب واحدا من الأنبياء لزمه تكذيب الجميع؛ لأنّهم جاءوا بأمر متّفق من التّوحيد، والثّاني: أنه أراد الجنس؛ كقولك: فلان يركب الخيل، وإن لم يركب إلا فرسا واحدا»[2] فأصحاب الحجر هم ثمود قوم صالح–عليه السّلام– وقد كذّبوا به ، لكّن القرآن ذكر تكذيبهم لجميع الرّسل ، وهو ما دلّت عليه صيغة الجمع ، وهو نفس التّوجيه لدلالة الجمع في قوله–تعالى–﴿ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾[3] ، قال: « وَعَصَوْا رُسُلَهُ في جميع الرّسل هنا وجهان: أحدهما أن من عصى رسولا واحدا لزمه عصيان جميعهم فإنّهم متّفقون على الإيمان بالله وعلى توحيده، والثّاني أن يراد الجنس ؛كقولك: فلان يركب الخيل وإن لم يركب إلا فرسا واحدا»[4] .

1–2– دلالة المفرد على الجنس: يذكر ابن جزي دلالات بعض الكلمات القرآنية المفردة و الّتي تخرج إلى معنى آخر؛ من ذللك الدّلالة على الجنس ؛ ومنها قوله–تعالى–﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾[5] ، قال: «نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا أفرده لأنّه أراد الجنس أو أراد نخرج كل واحد منكم طفلا»[6]، كما ذكر كلمة" الطّفل" الموصوفة بصيغة الجمع في موضع قرآني آخر مبيّنا حقيقة هذا اللّفظ ومعناه اللّغوي؛ للاستدلال على أنّ المعنى الّذي يراد من هذا اللّفظ هو الدّلالة على الجنس أيضا ؛ و ذلك في قوله –تعالى–﴿ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ

[1]– سورة الحجر، الآية:80

[2]– ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص455

[3]– سورة هود، الآية: 59

[4]– ابن جزي، التّسهيل، ج1 ،ص400

[5]– سورة الحجّ، الآية:05

[6]– ابن جزي، التّسهيل ، ج2، ص49

يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾[1] ، قال: « أراد بالطفل الجنس، ولذلك وصفه بالجمع، ويقال: طفل ما لم يراهق الحلم»[2] .

2- 1- صيغة التّثنية على غير الأصل وعلاقتها بالمخاطب: قد ترد صيغة التّثنية على أصلها الموضوعة له؛ كقوله-تعالى-﴿ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾[3] ، حيث نقل ابن جزي عن ابن عطيّة: « أنّ ذَواتا أَفْنانٍ ثنّى ذات هنا على الأصل لأنّ أصله ذوات، قاله ابن عطيّة»[4]، وقد تخرج دلالة الصّيغة على أصلها تبعا للمقام وعناصره؛ كالمخاطب وغيره، وممّا أورده ابن جزي في ذلك قوله-تعالى- ﴿وَلِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ﴾[5] حيث ذكر بعض الاحتمالات المتعلّقة بدلالة الإفراد الوارد في صيغة الفعل، كما أورد وجه المناسبة بين تثنية الجنّتين وبين جنسي المكلّفين ؛ وهو رأي الزّمخشري، قال ابن جزي: « واختلف هل الجنتان لكل خائف على انفراده؟ أو للصنف الخائف وذلك مبنى على قوله: لمن خاف مقام ربه هل يراد به واحد أو جماعة؟ وقال الزمخشري: إنما قال جنّتان، لأنّه خاطب الثّقلين فكأنّه قال جنّة للإنس وجنّة للجنّ»[6] .

2-2- دلالة صيغة التّثنية على الواحد:

-تخرج دلالة صيغة المثنّى من دلالتها الأصليّة إلى معنى مجازي يفهم من السّياق، ومن ذلك ما أورده ابن جزي في قوله-تعالى-﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾[7] ، قال : « فإن قيل: إنّ الحلية لا تخرج إلّا من البحر الملح دون العذب، فكيف قال: ومن كل أي من كل واحد منهما؟...أنّ ذلك تجوّز في العبارة ؛كما قال ﴿ يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ ﴾[8] و الرّسل إنّما هي من الإنس الثّاني؛ أنّ المرجان إنمّا يوجد في البحر الملح حيث تنصب أنهار الماء العذب، أو ينزل المطر فلما كانت الأنهار والمطر وهي البحر العذب تنصب في البحر الملح كان الإخراج منهما جميعا... »[9] ، و كأنّه يشير

[1]- سورة النّور، الآية:31

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص90

[3]- سورة الرّحمان، الآية:48

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص396

[5]- سورة الرّحمان، الآية:46

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص396

[7]- سورة فاطر: الآية: 12

[8]- سورة الأنعام، الآية:13

[9]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص214

إلى أنّهما صارا شيئا واحدا عند التقائهما و اختلاطهما، وكذلك في قصّة موسى-عليه السّلام- وفتاه حيث أسند لهما النّسيان مع أنّ النّاسي هو الفتى، ويعلّل ابن جزي مجيئ هذه الصّيغة ودلالتها وفق معهود العرب في كلامها، كما يقدّم تعليلا آخر، وذلك في قوله-تعالى-﴿ فَلَمَّا بَلَغا مَجْمَعَ بَيْنِهِما نَسِيا حُوتَهُما﴾[1] ، قال: « نَسِيا حوتهما؛ نسب النّسيان إليهما، وإنّما كان النّسيان من الفتى وحده كما تقول فعل بنو فلان كذا: إذا فعله واحد منهم وقيل: نسى الفتى أن يقدّمه ونسي موسى أن يأمره فيه بشيء»[2] كما يظهر توجيه آخر؛ وهو مبنيّ على مقام الملازمة والمصاحبة الّذي قد يوضع المفرد موضع المثنّى؛ و كأنهما شيء واحد، وهذا يبدو أنّه متحقّق في موسى- عليه السّلام- و الفتى .

3-1 – دلالة صيغة الجمع على مقصد التّعظيم: من شواهد هذا المعنى لدى ابن جزي؛ قوله-تعالى- ﴿قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾[3]، قال:« مُسْتَمِعُونَ لفظه جمع وورد مورد تعظيم الله تعالى، ويحتمل أن تكون الملائكة هي التي تسمع بأمر الله، لأن الله لا يوصف بالاستماع، وإنما يوصف بالسمع والأول أحسن، وتأويله: أنّ في الاستماع اعتناء واهتماما بالأمر ليست في صفة سامعون»[4] .

– كانت هذه بعض النّماذج القرآنية المتعلّقة بصيغ الإفراد والتّثنية والجمع لدى ابن جزي، وما في ذلك من معاني؛ سواء بالدّلالة على الأصل وهي المطابقة، أو بالخروج عنها إلى معاني أخرى مستفادة من عدّة معضّدات و قرائن خارجيّة تبرّر العدول الصّرفي لتلك الصّيغ وتكشف عن مقصد النصّ ، و من خلال مباحث هذا الفصل؛ يتّضح أنّ ابن جزي استثمر المستوى الصّرفي في تحليله اللّغوي للنصّ القرآني؛ وما ينطوي عليه من قصود ومعاني، وهو ما يثبت أنّ هذا المستوى آلية فعّالة في الوقوف على المعنى، كما أنّه جزء من المستويات اللّغوية الّتي تتضافر فيما بينها وتتكامل لخدمة التّفسير القرآني.

[1]- سورة الكهف، الآية: 61

[2]- المصدر السّابق، ج1، ص514

[3]- سورة الشّعراء، الآية:15

[4]- ابن جزي، التّسهيل ، ج2، ص115

الفصل الثَّالث

دلالة التّراكيب وأثرها في المعنى في ضوء الدّرس اللّساني الحديث

توطئة

أوّلا: التّقديم و التّأخير

ثانيا: الالتفات

ثالثا: الحذف والإضمار و التّقدير

رابعا: التّنكير والتّعريف

توطئة:

القرآن الكريم هو أصل الأصول، ومنبع الحكمة و العلوم، ومنشأ مختلف المعارف النّقلية والعقليّة؛ منذ بداية نزوله إلى أن يرث اللّه الأرض ومن عليها، وقد حظي هذا الكتاب العزيز باهتمام كبير لدى علماء هذه الأمّة؛ حيث تناقله خلفها عن سلفها ؛ رواية ؛ وتدريسا ؛ وتفسيرا؛ وظهرت من خلاله كفاءاتهم الشّرعيّة واللّغويّة والنّحوية والبلاغية وغيرها، بدليل دراساتهم الّتي اتّخذت النصّ القرآن معينا صافيا، و حقلا خصبا في ذلك، حيث التقاء النّقل والعقل في المدّونات التّراثية ؛ على اختلاف تخصّصاتها، بغية خدمة هذا الكتاب وبيان معانيه ومراميه، وبحكم عربيّة هذا الكتاب توجّهت جهود الأسلاف إلى البحث في ألفاظه ومعانيه وأساليبه ودلالة تراكيبه وبلاغتها، قال الإمام السّيوطي-رحمه اللّه- «إِنَّ كِتَابَنَا الْقُرْآنَ لَهُوَ مُفَجِّرُ الْعُلُومِ وَمَنْبَعُهَا وَدَائِرَةُ شَمْسِهَا وَمَطْلَعُهَا أَوْدَعَ فِيهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عِلْمَ كل شيء وأبان فيه كُلَّ هَدْيٍ وَغَيٍّ... فَالْفَقِيهُ يَسْتَنْبِطُ مِنْهُ الْأَحْكَامَ وَيَسْتَخْرِجُ حُكْمَ الْحَلَالِ والحرام وَالنَّحْوِيُّ يَبْنِي مِنْهُ قَوَاعِدَ إِعْرَابِهِ وَيَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي مَعْرِفَةِ خَطَأِ الْقَوْلِ مِنْ صَوَابِه، وَالْبَيَانِيُّ يَهْتَدِي بِهِ إِلَى حُسْنِ النِّظَامِ وَيَعْتَبِرُ مَسَالِكَ الْبَلَاغَةِ فِي صَوْغِ الكلام...هَذَا مَعَ فَصَاحَةِ لَفْظٍ وَبَلَاغَةِ أُسْلُوبٍ تَبْهَرُ الْعُقُولَ وَتَسْلُبُ الْقُلُوبَ وَإِعْجَازُ نَظْمٍ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ إِلَّا عَلَّامُ الْغُيُوبِ»[1]، و قد كان الإمام الشّهيد ابن جزي- رحمه اللّه- ممّن تبحّروا في تفسير القرآن الكريم ويبرز ذلك من خلال جهوده اللّغويّة والنّحويّة الّتي ضمّها كتابه "التّسهيل لعلوم التّنزيل"، متّخذا اللّسان العربي أداة لذلك، فقد اعتنى كثيرا بالمسائل النّحوية ومدى علاقتها بمقصديّة النصّ القرآني، و يظهر ذلك جليّا في تحليلاته وتعليلاته لمختلف الآراء النّحويّة، ومن خلال ترجيحاته أيضا ، و النّماذج القرآنية التّطبيقية في المستوى النّحوي لدى ابن جزي تبيّن إسهامات هذا العالم وكفاءته النّحويّة من جهة، كما تثبت تقاطعه المعرفي والفكري مع الدّرس اللّساني الحديث، لا سيما ثنائية البنية السّطحيّة والبنية العميقة الّتي تبنّتها المدرسة التّوليدية التّحويلية الّتي يتزعمّها العالم والفيلسوف نعوم تشومسكي؛ و كذلك لسانيّات النصّ الّتي برزت على يد جمع من أعلام المدارس اللّسانيّة الغربيّة؛ بما في ذلك الدّرس التّداولي.

علاقة النّحو بالتّفسير لدى ابن جزي:

حقيقة التّفسير لغة:

يطلق التفسير في اللّغة على الكشف والبيان والإيضاح، قال ابن فارس: « "فسر" الفاء والسّين والرّاء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه؛ من ذلك فسّر، يقاله: فسّرت الشّيء وفسرته»[2].

[1]- السّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 1394هـ- 1974 م، ج1 ، ص16

[2]- ابن فارس أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ)، معجم مقاييس اللّغة، ت: عبد السلام محمد هارون دار الفكر، 1399هـ - 1979م، ج4، ص504

حقيقة التّفسير اصطلاحا:

التفسير اصطلاحا هو « علم جليل يفهم به كتاب الله سبحانه المنزل على نبيه محمد صلي الله عليه وسلم وبيان معانيه و استخراج أحكامه وحكمه...»[1].

يبدو من خلال الحقيقتين أنّ هناك قدرا مشتركا بينهما؛ حيث يكمن في البيان، ففي المفهوم اللّغوي يكون التّفسير بمعنى عموم البيان، أمّا اصطلاحا فهو خاصّ بالقرآن الكريم.

– و تتّضح علاقة النّحو بالتّفسير لدى ابن جزي من منطلق فكره النّحوي؛ حيث اعتبره أحد مستويات اللّسان العربي و الّتي لها علاقة وشيجة ببيان المعاني القرآنية؛ كما صرّح بالتّداخل بينه وبين المستوى الصّرفي بل عدّ علم الصّرف قسما منه؛ أمّا عن صلة الإعراب بالمعنى فقد أكّد على ضرورة مراعاتها و استحضارها عند تفسير القرآن الكريم؛ وتتجلّى هذه الضّرورة في منهج ابن جزي من خلال ايراده للوجوه الإعرابية والاحتمالات الدّلاليّة الّتي تتجاذب المعنى في تفسيره، كما تظهر تلك الصّلة في اكتفائه بذكر ما له علاقة بالدّلالة؛ وهذا جريا على منهجه الّذي يتّسم بالاختصار، قال: « أمّا النّحو فلا بدّ للمفسّر من معرفته فإنّ القرآن نزل بلسان العرب فيحتاج إلى معرفة اللّسان، والنّحو ينقسم إلى قسمين: أحدهما: عوامل الإعراب وهي أحكام الكلام المركّب. والآخر: التّصريف وهي أحكام الكلمات من قبل تركيبها ، وقد ذكرنا في هذا الكتاب من إعراب القرآن ما يحتاج إليه من المشكل والمختلف، أو ما يفيد فهم المعنى ، أو ما يختلف المعنى باختلافه...»[2] ؛ و هو بذلك يعتبر النّحو ركنا أساسيا في تحليل العلاقات الّتي تبني الجملة و النّص و يتوافق مع اللّسانيات الحديثة الّتي عبّرت عن ذلك بالمستوى التّركيبي syntax ، و الّتي لا ترى وجود مسوّغ في التّفريق بين علم التّراكيب والصّرف إلّا من حيث الدّراسة العلمية التّحليلية ، يقول الدّكتور تمام حسان: «...فليس للنّحو من المباني إلّا ما يقدمه له الصّرف, ومن هنا ندرك مدى التّرابط بين العلمين, حتى ليصبح التّفريق بينهما صناعيًّا لا يبرره إلّا الرغبة في التحليل»[3]، فالحديث عن دلالة مستوى التّراكيب هو حديث عن فاعلية الوظيفة النّحوية من خلال تحليل العناصر التّركيبية وفهم التّرابط والتّعليق فيما بينها ومعرفة إحالات الظّاهر على العميق وفق قوانين النّظام النّحوي؛ و قد أدرك الإمام عبد القاهر الجرجاني– رحمه اللّه–في كتابه "دلائل الإعجاز" سرّ التّعليق بين الكلمات، ونحى منحى جديدا في بيان دور النّحو العربي وعلاقته باستجلاء المعاني؛ من خلال نظريّة النّظم الّذي تعتبر من أرقى ما توصّلت إليه اجتهادات

[1]– الزّركشي أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ)، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1: 1376 هـ – 1957 م، دار إحياء الكتب العربية ، ج1، ص13

[2]– ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص12

[3]– تمام حسان، اللّغة العربيّة معناها ومبناها، ص37

علماء التّراث، حيث يقول: « واعلمْ أَنك إِذا رجعتَ إلى نفسِك علمتَ علْماً لا يعترضُه الشكُّ، أنْ لا نَظْمَ في الكَلِم ولا ترتيبَ، حتى يُعلَّقَ بعضُها ببعضٍ، وَيْبني بعضُها على بَعض، وتُجعلَ هذه بسبب من تلك...»[1] ؛ لذلك عدّ ابن جزي النّظم أحد وجوه الإعجاز القرآني و دليل على أنّه من عند اللّه-تبارك وتعالى- قال: «...نظمه العجيب وأسلوبه الغريب من قواطع آياته وفواصل كلماته »[2]، فهذا الكلام هو اعتبار للدّلالة التّركيبية لدى ابن جزي، وهو إدراك لكنه النّصوص القرآنية ومثيراتها الأسلوبية دلاليا وبلاغيا وفق قوانين النّحو وتوخّي معانيه ، وقواعده الأساسية كالاختيار، و الموقع والرّتبة، و العلاقات الدّاخلية المكوّنة للتّركيب، والوجوه الإعرابية والسّياق التّداولي و علاقته بالمعنى، والنصّ ككلّ باعتباره كتلة مترابطة وهو الاتّجاه النصّي الّذي تبنّاه ابن جزي في الكثير من تحليلاته، وقد اتّسم كتاب التّسهيل لعلوم التّنزيل بذكر العديد من القضايا التّركيبية من الجانب التّطبيقي، والوقوف عليها كلّها غير ممكن في هذا البحث لذلك آثرت دراسة البعض منها؛ ممّا له تقاطع مع أهمّ الدّراسات اللّسانية الحديثة

اللّسانيات التوليديّة التحويليّة:

كانت مبادئ المدرسة التّوزيعية سببا لميلاد مدرسة لسانية جديدة حظيت بشهرة علمية عالمية؛ وهي المدرسة التّوليدية التّحويلية بزعامة نعوم تشومسكي، فقد كانت من حيث منشئها مدرسة ناقدة للبنيوية الوصفية الّتي يمثّلها بلومفيلد وتلميذه هاريس والّتي أقصت الجانب الذّهني في اللّغة واكتفت بتصنيف الوحدات اللّغوية و بالجانب الصّوري الّذي يصيّر اللّغة قوانين جامدة؛ لا تعطي اهتماما للمتكلّم الّذي يعتبر أساس الجانب الابداعي في النّظرية التّوليدية التّحويلية، أمّا فيما يتعلّق بالمنهجية السّلوكية ومصطلحاتها الّتي تبنّاها بلومفيلد في دراسته لمفهوم اللّغة فقد كانت محلّ انتقاد من طرف المدرسة التّوليدية ، يقول تشومسكي أنّها: « تحتاج إلى تحديد صارم عند التّطبيق في حقل اللّغة...»[3]، وقد ركّز في دراسته للّغة وتحليلها على متابعة الاستعداد الفطري و مستوى الاكتساب اللّغوي القائم على أساس المعرفة اللّغوية بالقواعد الكليّة؛ وأنّ« الطّفل يمتلك مخزونا لغويا يسمح له بأن ينتج جملا صحيحة لم يسمعها من قبل»[4] أمّا مفهوم اللّغة عنده فهي: « مجموعة محدودة أو غير محدودة من الجمل، كلّ جملة فيها محدودة في طولها قد أنشئت من مجموعة متناهية من العناصر فجميع اللّغات الطّبيعية في صيغتها المنطوقة أو المكتوبة هي لغات بهذا المفهوم؛ طالما أنّ كلّ لغة طبيعية لها عدد محدود من الفونيمات(الوحدات الصّوتية) ، ويمكن أن

[1]- عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص55

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص19

[3]- جون ليونز، نظرية تشومسكي اللغوية، ص193

[4]- ينظر: المرجع نفسه ، ص31

تمثّل كلّ جملة بمتوالية محدودة من الفونيمات مع وجود عدد كثير غير محدود من الجمل»[1] ، وهنا تبدو عقلانية اللّغة عند تشومسكي؛ لأنّ إنتاج الجمل يرتكز على التّناسق و التّعالق بين الجانب الصّوتي والجانب الدّلالي؛ وهذا الإجراء يكون خاضعا للمخزون المعرفي الكائن في ذهن الإنسان و الّذي يتمثّل في القواعد الّتي يمتلكها متكلّم اللّغة، وقد ارتبطت اللّغة وفق هذه الثّنائية بجانبين مهمّين في النّحو التّوليدي التّحويلي وهما البنية العميقة(Deep Structure) والبنية السّطحية (Surface Structure) والّذي يظهر من خلالهما المنحى العقلي في المنهج التّحويلي التّوليدي ، يقول تشومسكي: « هناك شعور عام بأنّ الدّلالة هي ذلك الجانب العميق أو الهام من اللّغة، وأنّ دراسة هذا الجانب الدّلالي بما له صلة في فهم الدّلالات العميقة من اللّغة و إدراكها هو الّذي يضفي على الدّراسة اللّغوية هذا الطّابع المتميّز والمميّز لها »[2] ؛ لذلك تعتبر البنية العميقة هي أصل المعنى في النّحو التّوليدي التّحويلي، وهي الّتي تمثّل الطّابع العقلي الّذي تكمن فيه مجموعة القواعد المنشئة لمختلف الجمل والتّعابير بصورة تلقائية حيث تكون صحّتها أو عدم صحّتها وفق تلك القواعد الذّهنية ؛ لذلك تقوم النظريّة التّوليدية التّحويليّة على مكوّنات النّحو والصّوت والدّلالة و يركّز النحو التوليديّ على المتكلّم و المستمع المثاليّ في إنجاز كلامه، ومن هنا جاء التمييز بين الإنجاز والكفاية اللسانيّة، وبين البُنى العميقة للجمل و البنى السطحيّة.

التّداوليّة:

المفهوم اللّغوي:

قال ابن منظور: «صار الْفَيْءُ دولة بينهم يتداولونه... والدّولة والفعل والانتقال من حال إلى حال ودالت الأيّام أي دارت، و اللّه يداولها بين النّاس، وتَداوَلْتُهُ الأَيدي: أخذته هذه مرّة وهذه مرّة، ودَالَ الثّوب يَدُولُ أَي بَلِي... ويقال: تداولنا العمل والأَمر بيننا بمعنى تعاوَرْناه فعمل هذا مرّة وهذا مرّة...واندالَ القومُ: تحوّلوا من مكان إلى مكان»[3].

من خلال هذه المعاني نجد أنّ حقيقة التّداوليّة معجميّا تدور حول: التّناوب على الشّيء والتّحوّل والانتقال.

المفهوم الاصطلاحي:

إنّ مفهوم التّداولية يسوقنا إلى الحديث عن جملة من الأسس والمعارف الّتي قامت عليها باعتبارها علما لسانيا ظهر على يد العالم شارل موريس سنة 1938م ؛ حيث اعتبرها جزءا من السّيميائيّة؛ عندما ميّز بين

[1] – نعوم تشومسكي، البنى النّحوية، ترجمة: يؤيل يوسف عزيز، دار الشّؤون الثّقافية العامّة، بغداد، ط: 1987م ، ص17

[2] – جون ليونز، نظرية تشومسكي اللّغوية، ص200

[3] – ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص253

ثلاثة مستويات لدراسة اللّغة وهي: المستوى التّركيبي الّذي يدرس علاقة العلامات بعضها ببعض، والمستوى الدّلالي الّذي يدرس الرّموز وعلاقتها بما تشير إليه، و المستوى التّداولي الّذي يدرس علاقة العلامة بمستخدميها أو بمؤوّليها، وتأتي التّداولية بمثابة الاستدراك على المدرسة البنيوية والتّوليدية التّحويلية بسبب دراستهما للّغة بمعزل عن المؤثّرات والعناصر الخارجية كالسّياق وملابساته ، على معنى أنّ اهتمامات التّداوليّة تجاوزت المعنى الظّاهري إلى ما وراء هذا المستوى من خلال تفعيل جملة العناصر المقامية المرتبطة باللّغة؛ لأنّ « الحديث عن التّداوليّة يقتضي الإشارة إلى العلاقات القائمة بينها وبين الحقول المختلفة ...بانتمائها إلى حقول مفاهيميّة تضمّ مستويات متداخلة ، كالبنية اللّغويّة، وقواعد التّخاطب...وعلاقة البنية اللّغوية بظروف الاستعمال...»[1] ، ومن بين تعاريف هذا العلم:

أنّه: « دراسة استعمال اللّغة في الخطابات شاهدة في ذلك على مقدرتها الخطابية»[2] ، و أنّها « تركّز على الشّروط اللّازمة لكي تكون الأقوال اللّغويّة مقبولة وناجحة وملائمة في الموقف التّواصلي الّذي يتحدّث فيه المتكلّم »[3] ، كما أنّها: « اتجاه في الدّراسات اللّسانية، يُعنى بأثّر التفاعل التّخاطبي في موقف الخطاب و يستتبع هذا التّفاعل دراسة كل المعطيات اللغوية والخطابية المتعلقة بالتّلفّظ، وبخاصّة المضامين والمدلولات الّتي يولّدها المدلول في السّياق»[4] ، وقد حدّد الدّكتور طه عبد الرّحمان المفهوم الاصطلاحي للتّداوليّة في معرض حديثه عن الموروث التّراثي؛ منطلقا من المفهوم اللّغوي حيث قال: « فالنّقل و الدّوران يدلّان بذلك في استخدامهما اللّغوي، على معنى النّقلة بين النّاطقين أو قل معنى التّواصل...أمّا عن المعنى الاصطلاحي الّذي نستعملها فيه فقد أردنا أن يكون موصولا بهذا المدلول اللّغوي...فالتّداول عندنا متى تعلّق بالممارسة التّراثيّة ، هو وصف لكلّ ما كان مظهرا من مظاهر التّواصل و التّفاعل... »[5]

– والملاحظ أنّ هذه التّعاريف تتّفق على أنّ التّداوليّة تعنى بدراسة اللّغة في الاستعمال، و أنّها تهتمّ بالبعد الوظيفي اللّغوي الّذي يتحقّق من خلال جملة من المرتكزات و المبادئ ؛ كالمقام، والخطاب وعناصره والقصدية، والتّأثير في المتلقّي وهو ما تبنّته نظريّة الأفعال الكلاميّة لأوستين .

[1] – مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب، دار الطّليعة–بيروت– ط1: 2005م، ص17

[2] – فرانسواز أرمينكو، المقاربة التّداوليّة، منشورات الإنماء القومي، 1987م، ص08

[3] – صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النصّ، الشّركة العالميّة المصريّة، القاهرة، ط1: 1996م، ص25

[4] – عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية ، دار الحامد للنّشر والتّوزيع، الأردن، ط1: 1424هـ– 2004م ص 119

[5] – طه عبد الرّحمان، تجديد المنهج في تقويم التّراث، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، ط2: د–ت ، ص244

الفكر التّداولي لدى ابن جزي:

تتّضح المنطلقات الفكريّة التّداولية في تفسير ابن جزي من خلال استثماره للمعطيات والعناصر النّصيّة الّتي تعين على ضبط مقصديّة الخطاب وبيان مراده ، ومن اهتماماته بالدّرس التّداولي على المستوى النّحوي توجيهاته التّداولية للإعراب وللقراءات القرآنية، من خلال اعتبار السّامع أو المتلقّي للخطاب، وعقيدته وسلوكه، ونفسيّته ، والحديث عن مقام المدح والثّناء ، ومقام الذمّ والتّوبيخ، و أسباب النّزول والوقائع وغيرها ، وربطها بدلالة المباحث النّحوية، وقد أشار في مقدّمة تفسيره إلى الجانب التّداولي وأثره النّفسي والّذي يكمن في عناصر البلاغة وعلاقتها بالقرآن الكريم وتفسيره ، ومنها مقتضيات الأحوال الّتي تستدعي الأساليب و التّراكيب المناسبة، قال: « أمّا البلاغة فهي سياق الكلام على ما يقتضيه الحال والمقال من الإيجاز والإطناب، ومن التّهويل والتّعظيم والتّحقير ومن التّصريح والكناية والإشارة وشبه ذلك، بحيث يهزّ النّفوس ويؤثّر في القلوب، ويقود السّامع إلى المراد أو يكاد»[1] ، ومن التّراكيب النّحويّة الّتي وردت في كتاب التّسهيل لابن جزي ما يلي:

أوّلا– التّقديم و التّأخير:

التّقديم و التّأخير ظاهرة تركيبية مرتبطة بمقاصد معيّنة، وحقيقة هذا المصطلح أنّه: « جعل اللّفظ في رتبة قبل الرّتبة الأصلية أو بعدها لعارض أو أهمّية أو ضرورة» [2] ، و قد تطرّق النّحاة إلى الحديث عن قضيّة الرّتبة وقسّموها قسمين:

الرّتبة المحفوظة؛ وهي الرّتبة الّتي لا تتغيّر ، كالموصول وصلته، والموصوف مع صفته، وتقدّم حرف الجرّ عن المجرور، وغير ذلك، والرّتبة غير المحفوظة ؛ وهي عكس الأولى ؛ حيث تجوّز تبادل موقع العناصر التّركيبية فيما بينها بالتّقديم والتّأخير ، وهذا القسم هو مسلك أسلوبي يتعلّق بالخروج عن الأصل التّركيبي؛ لكنّه يحمل في ثناياه دلالات و أغراض بلاغية ، وقد« عدّه ابن جنّي من شجاعة العربيّة»[3] ، وقال عنه عبد القاهر الجرجاني:« هو بابٌ كثيرُ الفوائد، جَمُّ المحاسن، واسعُ التصرُّف، بعيدُ الغاية، لا يَزالُ يَفْتَرُّ لك عن بديعةٍ، ويُفْضي بكَ إلى لَطيفة، ولا تَزال تَرى شِعراً يروقُك مسْمَعُه، ويَلْطُف لديك موقعُه، ثم تنظرُ فتجدُ سببَ أَنْ راقكَ ولطفَ عندك، أن قُدِّم فيه شيءٌ، وحُوِّل اللفظُ عن مكانٍ إلى مكان»[4] ، أمّا عن قيمته

[1]– ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص17

[2]– الطّوفي سليمان بن عبد القويّ بن عبد الكريم الصّرصري البغدادي ت: 736 هـ-1216م، الإكسير في علم التّفسير، ت: أ.د عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط: د-ت، ص189

[3]– ابن جنّي، الخائص، ج2 ، ص362

[4]– الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص106

الوظيفية و أغراضه البلاغية في النصّ القرآني؛ فقد تحدّث عنها الزّركشي، وذكر من تلك الأسباب : « ما يكون أصله التّقديم ولا مقتضى للعدول عنه، ومنها أن يكون في التّأخير إخلال ببيان المعنى، ومنه ما يتعلّق بالتّناسب الصّوتي بين فواصل الآيات، كما يكون التّقديم والتّأخير لغرض الاهتمام والتّخصيص والتّبكيت والتّعجّب وغير ذلك»[1]، وهذه الأسباب تربط النّحو بالبلاغة ،بوو تظهر من خلالها القيم الوظيفية والتّواصلية والجمالية للتّركيب، وهو ما تنبّه إليه السّكاكي في بيانه لماهية النّحو بقوله: « اعلم أنّ علم النّحو هو أن تنحو معرفة كيفية التّركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقا بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنيّة عليها ليحترز بها عن الخطأ في التّركيب من حيث تلك الكيفية وأعني بكيفية التّركيب تقديم بعض الكلم على بعض ورعاية ما يكون من الهيئات إذ ذاك وبالكلم نوعيها المفردة وما هي في حكمها»[2] ، أمّا عند اللّغويين المحدثين فقد تناولها تمام حسان ضمن قرائن التّعليق في النّظام النّحوي قال: « قرينة لفظية و علاقة بين جزأين مرتّبين من أجزاء السّياق يدلّ موقع كل منهما من الآخر على معناه»[3] ، وفيما يتعلّق بهذا التّركيب في كتاب التّسهيل؛ فقد تكلّم عنه ابن جزي « في أسباب اختلاف المفسّرين و اختلاف وجوه الإعراب»[4] ، وتناوله بشكل تطبيقي؛ مبيّنا مقاصده في النصّ القرآني؛ وكانت هذه الصّور التّطبيقية على عدّة وجوه ومنها:

1- التّقديم والتّأخير في الإسناد الفعلي:

1-1 تقديم المفعول به على عامله :

استهلّ ابن جزي تفسيره بسورة الفاتحة -كما هو الشّأن في ترتيب المصحف الشّريف- وفي هذه السّورة وقف على القصد القرآني في دلالة التّقديم والتّأخير في الجملة الفعلية؛ حيث تقديم المفعول به على الفعل العامل فيه؛ وذلك في قوله- تعالى-﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[5] ، قال: « إيّاك في الموضعين مفعول بالفعل الّذي بعده، وإنما قدّم ليفيد الحصر فإنّ تقديم المعمولات يقتضي الحصر، فاقتضى قول العبد إيّاك نعبد أن يعبد الله وحده لا شريك له، واقتضى قوله: «وإيّاك نستعين» اعترافا بالعجز والفقر وأنّا لا نستعين إلّا بالله وحده»[6]، حيث يعلّل دلالة هذا التّركيب من منطلق العقيدة الصّحيحة الّتي تقتضي أنّ العبادة لا

[1]- ينظر: الزّركشي، البرهان، ج3 ، ص232-237

[2]- السّكاكي يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت: 626هـ)، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط2 : 1407 هـ - 1987 م، ص75

[3]- تمام حسان، اللّغة العربيّة معناها ومبناها، ص209

[4]- ينظر: ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص12

[5]- سورة الفاتحة، الآية:05

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص46

تكون إلّا للّه وحده، و أنّ الاستعانة لا تكون إلّا به-سبحانه- ففي هذا العدول تنبيه إلى اختصاص المولى-تبارك وتعالى- وإفراده بتلكم المقامات التّعبّدية، وقد علّل الإمام الرّازي هذا النّمط التّركيبي بعدّة تعليلات؛ فيها جملة من الأسرار و اللّطائف، من ذلك: « أنّه تعالى قدّم ذكر نفسه ليتنبّه العابد على أنّ المعبود هو اللَّهُ الْحَقُّ، فلا يتكاسل في التّعظيم، و لا يلتفت يمينا وشمالا»[1]، ويرى ابن عاشور أنّ هذا التّركيب يجمع بين الاهتمام و الحصر؛ وأنّ من علّله بالاهتمام فقط؛ فقد غفل عن مراد الآية، قال: «...فمن يفسّر قوله تعالى: إِيَّاكَ نَعْبُدُ بِإِنَّا نَعْبُدُكَ لم يطّلع على تمام المراد؛ لأنّه أهمل ما يقتضيه تقديم المفعول من الْقَصْدِ»[2]، و من قبيل ذلك ما يراه ابن جزي في دلالة تقديم المعمول في قوله-تعالى-﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾[3] ، قال: «وَإِيَّايَ مفعول بفعل مضمر مؤخّر لانفصال الضّمير، وليفيد الحصر يفسّره فارهبون ولا يصحّ أن يعمل فيه فارهبون؛ لأنّه قد أخذ معموله، وكذلك إيّاي فاتّقون»[4] ،حيث يقدّم ابن جزي تعليلا لدلالة تقديم الضّمير المنفصل "إيّاي" وهو إفادة الحصر ؛ ليكون تخصيص عبادة القلب للّه وحده وهذا ما يبعث في النّفس وازعا دينيا؛ يجعل صاحبه بمنأى عن رهبة غير اللّه-تعالى- يقول الإمام ابن عاشور: «فتقديم المفعول هنا متعيّن للاختصاص ليحصل من الجملة إثبات ونفي واختير من طرق القصر التّقديم دون مَا وَإِلَّا ليكون الحاصل بالمنطوق هو الأمر برهبة اللّه-تعالى- ويكون النّهي عن رهبة غيره حاصلا بالمفهوم »[5] ، وبهذا التّركيب تسدّ كلّ المعاني التّي قد تحتملها التّراكيب الأخرى ، والّتي لا يتحقّق من خلالها القصد القرآني المتمثّل في التّخصيص و في قوله-تعالى-﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[6] ، وفيها قراءتان ؛ « قرأ حفص بياء الغيب، وقرآ الباقون بتاء الخطاب»[7]، و تكمن مقصديّة تركيب التّقديم والتّأخير في هذه الآية لدى ابن جزي في قوله: «وغير مفعول قدّم للاهتمام به أو للحصر»[8]، و من ذلك أيضا في قوله-تعالى- ﴿قُلِ اللَّهَ

[1]- الرّازي، مفاتيح الغيب ج1 ، ص211

[2]- ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج1، ص20

[3]- سورة البقرة، الآية: 40

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص64

[5]- ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج1 ، ص454

[6]- سورة آل عمران، الآية: 83

[7]- ينظر: سيّد لاشين أبو الفرج تقريب الأماني في شرح حرز الأماني، ص219

[8]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص 151

أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾[1]، قال: « وقدّم اسم الله تعالى للحصر واختصاص العبادة به وحده»[2] ، ومن ذلك أيضا تعليله لمقصد التّقديم والتّأخير في قوله-تعالى-﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[3]، قال: « الهمزة للإنكار، والفاء عطفت جملة على جملة، وغير مفعول قدّم للاهتمام به أو للحصر»[4] ، وهو ما ذهب إليه الزّمخشري، قال: « وقدّم المفعول الّذي هو غير دين اللّه على فعله لأنّه أهمّ من حيث أنّ الإنكار الّذي هو معنى الهمزة متوجّه إلى المعبود بالباطل»[5] ، فمقصديّة هذا التّركيب هي التّركيز على أحد مكوّناته الّتي تحمل المعنى المراد من حيث رتبتها ، وبذلك تفضي الدّلالة النّحوية إلى الكشف عن ما وراء هذا الأسلوب، وهو الإنكار على من يريد دينا غير دين الإسلام ؛ هذا الدّين الّذي ارتضاه اللّه-تعالى- لأهل السّماء وأهل الأرض، ومن الشّواهد القرآنية الّتي قدّم لها ابن جزي تعليلا فيما تعلّق بظاهرة التّقديم والتّأخير ما جاء في قوله-تعالى-﴿سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾[6] ؛ قال: « قدّم هذا المفعول للاختصاص والحصر »[7] ، ومن ذلك أيضا بيانه لمقصد التّقديم والتّأخير بين مفعولي الفعل "جعل" في قوله-تعالى- ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾[8]، قال: « نصب الجنّ على أنّه مفعول أوّل لجعلوا وشركاء مفعول ثان ؛ وقدّم لاستعظام الإشراك، أو شركاء مفعول أوّل، والله في موضع المفعول الثّاني والجنّ بدل من شركاء»[9] ، وقد تحدّث عبد القاهر الجرجاني عن الغرض التّركيبي في هذه الآية مبيّنا مقصد التّقديم والتّأخير فيها ، وأنّ دلالته هي النّفي مطلقا ؛ بمعنى أنّ الإنكار على اتّخاذ الشّركاء يشمل الجنّ وغير الجنّ ؛ مفترضا تركيبا آخر لا يفي بالقصد القرآني ؛ قال: « فإنَّ تقديمَ "الشّركاءِ" يفيدُ هذا المعنى، ويفيدُ معه معنى آخر، وهو أنّه ما كانَ يَنبغي أن يكونَ لله شريكٌ، لا من الجنّ ولا غير الجنّ، وإذا أخّر فقيل: "جعلوا الجنّ شركاء الله"، لم يُفِدْ

[1]- سورة الزّمر، الآية:14

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج2 ، ص266

[3]- سورة آل عمران، الآية: 83

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص151

[5]- الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص380

[6]- سورة الأعراف، الآية:177

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص329

[8]- سورة الأنعام، الآية:100

[9]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص281

ذلكَ، ولم يكنْ فيه شيءٌ أكثرُ من الإخبارِ عنهم بأنّهم عبَدوا الجنَّ مع اللهِ تعالى فأما إنكارُ أنْ يُعْبَد مَعَ الله غيرُه، وأنْ يكونَ له شريكٌ مِنَ الجنِّ وغيرِ الجنِّ، فلا يكونُ في اللفظِ مع تأخيرِ "الشركاءِ" دليلٌ عليه »[1] ومن ذلك أيضا ما جاء في قوله-تعالى-﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي﴾[2] ؛ حيث يذكر ابن جزي وجهين إعرابيين يحتملهما التّقديم والتّأخير الوارد في الآية ، كما يحيلنا على دلالة هذا العارض التّركيبي بين مفعولي" جعل" وهو أحد الوجهين المذكورين آنفا ؛ قال: « وَزِيراً أي معينا، وإعراب هارون بدل أو مفعول أوّل»[3] ، ويكشف لنا الزّمخشري في كشّافه عن سرّ هذا التّركيب ؛ حيث يقف على علاقة التّركيب بملابسات الخطاب الّذي جرى بين اللّه-تعالى- وكليمه موسى- عليه السّلام- إذ يقول: « وَزِيراً وهارُونَ مفعولا قوله اجْعَلْ، قدّم ثانيهما على أوّلهما عناية بأمر الوزارة، أو لِي وَزِيراً مفعولاه، وهارون عطف بيان للوزير»[4]، فمقصد التّحوّل من تركيب إلى تركيب آخر في هذا النصّ القرآني فيما يتعلّق بالتّقديم والتّأخير؛ هو وجوب الاهتمام بمنصب الوزارة ، مع ضرورة اختيار البطانة الصّالحة عند القيام بمهمّة تبليغ الرّسالة من طرف موسى—عليه السّلام- وهذا ما ينبغي أن يكون في ولّاة أمور المسلمين؛ لأنّ منصبهم على وجه التّكليف يقتضي مراعاة أحوال رعيّتهم دينا ودنيا، وعند دراسة هذا التّركيب في ضوء مقامه؛ من خلال ربطه بالعناصر الخارجيّة المتّصلة به ؛ نجد أنّ النصّ ورد في مقام التّعريف بالرّسالة وتبليغها؛ وهذا ما يستدعي عونا وناصرا، كما أنّ تلك الرّسالة موجّهة لأمّة من أجل إصلاح عقيدتهم و تشريعاتهم وسياستهم لذلك فإنّ من مقتضياتها إقامة الأجهزة و الإدارات وسنّ القوانين الّتي تعين على ضبط تصرّفات النّاس وإخضاعها للسّلطة الحاكمة، بشرط أن لا تسند الوظائف إلّا لمن هو أهل لها؛ تحقيقا لسعادتهم الدّنيويّة و الأخرويّة؛ وهو ما نصّ عليه التّركيب القرآني، ممّا يدلّ على أنّ الاهتمام بالوزارة هو مظهر من مظاهر الاعتناء بالوسائل الّتي تتحقّق بها مقاصد السّياسة الشّرعيّة، و في قوله-تعالى-﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[5] ، يبيّن ابن جزي أنّ مقصد الآية هو تسلية النّبيّ-صلّى اللّه عليه وسلّم- كما يذكر الاختلاف الإعرابي في كلمة" مجرميها" أحدهما فيه تقدّم المفعول الثّاني لـ "جعل" على مفعولها الأوّل، وهو اختيار ابن عطيّة؛ وقد استحسنه ابن جزي من حيث المعنى؛ لكنّه انتقده وضعّفه من حيث العربيّة، قال: « مُجْرِميها إعرابه مضاف إليه عند

[1]- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص286-287

[2]- سورة طه، الآية: 29-30

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص18

[4]- الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص61

[5]- سورة الأنعام، الآية:123

الفارسي وغيره ، وقال ابن عطية وغيره: إنّه مفعول أوّل بجعلنا وأكابر مفعول ثان مقدّم ، وهذا جيّد في المعنى ضعيف في العربيّة، لأنّ أكابر جمع أكبر وهو من أفعل فلا يستعمل إلّا بمن أو بالإضافة»[1] ، ويظهر من ذلك ترجيحه لاختيار الفارسي، وفي قوله-تعالى- ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[2] ، يشير إلى التّقديم والتّأخير بين مفعولي " أعطى" ، قال: « أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ؛ المعنى أنّ الله أعطى خلقه كلّ شيء يحتاجون إليه، فخلقه على هذا بمعنى المخلوقين وإعرابه مفعول أوّل، وكلّ شيء مفعول ثان، وقيل: المعنى أعطى كلّ شيء خلقته وصورته: أي أكمل ذلك وأتقنه فالخلق على هذا بمعنى الخلقة ، وإعرابه مفعول ثان، وكلّ شيء مفعول أوّل، والمعنى الأوّل أحسن»[3]، و في قوله-تعالى-﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾[4] يبيّن ابن جزي الغرض التّركيبي في هذه الآية، وهو اختصاص أهل العلم بمقام الخشية لمعرفتهم باللّه- تعالى- وبصفاته العلى وإن كان هذا المقام التّعبّدي تتفاوت فيه النّاس وتتفاضل؛ وليس يعني نفي الخشية عن غيرهم، فالمزيّة الحاصلة للعلماء والشّرف الّذي سبقوا به غيرهم ؛ هو كونهم أخشى من غيرهم، قال: «لأنّ العبد إذا عرف الله خاف من عقابه وإذا لم يعرفه لم يخف منه فلذلك خصّ العلماء بالخشية»[5] ، كما يشير ابن جزي إلى تقدّم المفعول به عن الفاعل في قوله-تعالى-﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾[6] ؛ قال: «وأدخلت اللّام على المفعول به لما تقدّم على الفعل»[7] ، ومن خلال ربط هذا التّقديم بسياق القصّة يتّضح أنّ الغرض التّركيبي هو انشغال الملك واهتمامه بتلك الرّؤيا الّتي أثارت انفعاله وقلقه .

- يتبيّن من خلال هذه الشّواهد أنّ العدول في بعض التّراكيب القرآنية يبيّن مدى صلة الوظائف النّحوية بمقصدية النصّ؛ وبمراعاة السّياق الّذي انتظمت فيه هذه التّراكيب؛ وتمّت فيه التّحويلات التّركيبية واكتسبت فيه بعض المباحث النّحوية نقلة من حيث الاعتبار والأهميّة ؛ بعدما كانت تعدّ من مكمّلات الاسناد، وهذا ما يبرّر حركتها وتغيّر رتبها؛ لذلك ذهب ابن جنّي إلى اعتبار مزيّة هذا العارض التّركيبي وربطها بمقاصد الكلام، قال: « ينبغي أن يُعلم ما أذكره هنا؛ وذلك أن أصل وضع المفعول أن يكون فضلة

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص284-285

[2]- سورة طه، الآية:50

[3]- ابن جزي، التّسهيل ، ج2، ص19

[4]- سورة فاطر، الآية: 28

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص216

[6]- سورة يوسف، الآية:43

[7]- المصدر السّابق،ج1، ص417

وبعد الفاعل؛ كضرب زيد عمرًا، فإذا عناهم ذكر المفعول قدَّموه على الفاعل، فقالوا: ضرب عمرًا زيد، فإن ازدادت عنايتهم به قدموه على الفعل الناصبِه، ثمّ إنّهم لم يرضوا له بهذه المنزلة حتى صاغوا الفعل له، وبنوه على أنّه مخصوص به، وألغَوْا ذكر الفاعل مظهرًا أو مضمرًا، فقالوا: ضُرب عمرو...»[1] .

1-2- تقديم فعل على فعل:

من اهتمامات ابن جزي المتعلّقة بدلالة التّراكيب النّحوية في قضيّة التّقديم والتّأخير و ما تحيل عليه من غايات ومعاني ؛ اهتمامه بتقديم فعل على فعل، ومن ذلك قوله-تعالى-﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[2] ، حيث يربط هذا التّركيب بعلم اللّه-تعالى- الّذي يكون قبل وقوع الشّيء، كما يذكر أنّ مقصد التّقديم و التّأخير هو التّهكّم؛ وهو رأي ابن عطيّة، قال: « هذا في حقّ من علم الله منه أنّه لا يؤمن كقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ﴾[3] فاللّفظ عام يراد به الخصوص،... وقال ابن عطية: المعنى إنّ الّذين لا يهديهم الله لا يؤمنون بالله، ولكنّه قدّم في هذا التّرتيب وأخّر، تهكّما لتقبيح أفعالهم»[4] .

1-3- تقديم الجار والمجرور:

ومن ذلك ما جاء في قوله-تعالى-﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[5] ؛ حيث يقف على مقصديّة هذه الكريمة من خلال دلالة التّقديم والتّأخير الوارد فيها، مبيّنا الشّرف الّذي حظي به رسول اللّه-صلّى اللّه عليه وسلّم- دون غيره ؛ فكان في هذا التّركيب حصر لذلك الشّرف؛ قال:« فإن قيل: لم قدّم المجرور في قوله عليكم شهيدا وأخرّه في قوله: شهداء على الناس؟ فالجواب: أنّ تقديم المعمولات يفيد الحصر، فقدّم المجرور في قوله: عليكم شهيدا: لاختصاص شهادة النبي صلّى الله عليه واله وسلّم بأمته، ولم يقدّمه في قوله شهداء على النّاس لأنه لّم يقصد الحصر»[6] ؛ وهو التّعليل نفسه عند بعض المفسّرين في توجيههم لدلالة هذا العارض التّركيبي كالإمام

---

[1]- ابن جنّي، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1420هـ-1999م، ج1، ص65

[2]- سورة النّحل، الآية:104

[3]- سورة يونس، الآية:96

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1،ص474

[5]- سورة البقرة، الآية: 143

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص85

الزّمخشري و الألوسي، و ابن عاشور[1] -رحمهم اللّه-،و يعرض ابن جزي بعض الآيات القرآنية الّتي تغيّر فيها التّركيب بالتّقديم والتّأخير ؛ حيث تقديم الجار والمجرور في سياق؛ وتأخيره في سياق آخر؛ ممّا يدفع اللّبس والتّوهّم في المعنى ، ومن ذلك ما جاء في قوله-تعالى- ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾[2] ، قال: « مِنْ قَوْمِهِ قدّم هذا المجرور على قوله الّذين كفروا لئلّا يوهم أنّه متّصل بقوله الحياة الدّنيا بخلاف قوله: قال الملأ الّذين كفروا من قومه في غير هذا الموضع »[3] ؛ وهذا الموضع الّذي يشير إليه ابن جزي هو قوله-تعالى- ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ ﴾[4] ؛ وهي من نفس السّورة، وقد تناول الإمام الكرماني-رحمه اللّه- هاتين الآيتين مبيّنا دلالة كلّ تركيب؛ حيث انتفاء الالتباس والتّوهّم كما ذكر ابن جزي آنفا ؛ قال: «فَقدّم مِنْ قَوْمِهِ في الآية الأخرى ووفي الأولى أخر لأنّ صلة (الَّذين) فِي الأولى اقتصرت على الفعل وضمير الفاعل ثمّ ذكر بعده الجار و المجرور ثمَّ ذكر المفعول وهو المقول وليس كذلك في الأخرى فإنّ صلة الموصول طالت بذكر الفاعل والمفعول والعطف عليه مرّة بعد أخرى فقدّم الجار والمجرور لأنّ تأخيره ملتبس وتوسطه ركيك فخص بالتّقديم»[5] ، فبين الآيتين تغاير تركيبي من حيث تقديم الجار والمجرور وتأخيره، ومنه نستشف الذّوق البلاغي عند ابن جزي ومدى ارتباطه بالدّلالة التّركيبية ، كما اعتبر تقديم الجار والمجرور أسلوبا من أساليب الحصر و بيّن مقصد هذا التّركيب وذلك في قوله-تعالى- ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾[6] ، قال: « قدّم المجرور لمعنى الحصر أي لا يسجدون إلّا لله، والله أعلم»[7] كما يوظّف ابن جزي؛ المصطلح البلاغي في بيانه لمقصد التّقديم والتّأخير ؛ وذلك في قوله-تعالى-

---

[1]- ينظر: الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص199- الألوسي، روح المعاني ، ج1 ص404- ابن عاشور، التّحرير، ج2، ص21-22

[2]- سورة المؤمنون، الآية:33

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج2 ، ص70-71

[4]- سورة المؤمنون، الآية: 23-24

[5]- الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدّين الكرماني، ويعرف بتاج القرّاء (ت: نحو 505هـ)، أسرار التّكرار في القرآن المسمّى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجّة والبيان، ت: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، ص183-184

[6]- سورة الأعراف، الآية:206

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص336

﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾[1] ؛ حيث يقدّم المعنى اللّغوي لكلمة " غول" ثمّ يعرض الغرض البلاغي المذكور آنفا في تقديم الجار والمجرور؛ قال: « الغول: اسم عام في الأذى والضّير ؛ ومنه يقال: غاله يغوله إذا أهلكه، وقيل: الغول وجع في البطن، وقيل صداع في الرّأس، وإنّما قدّم المجرور هنا تعريضا بخمر الدنيا لأنّ الغول فيها»[2] ، وهو بذلك يربط دلالة التّركيب بمقام التّرغيب ؛ لأنّ ذكر خمر الجنّة بهذا الوصف ضمن ذلك الأسلوب فيه تشويق وتعلّق النّفس بها وفي ذلك ترغيب للأخذ بأسباب نيلها ؛ على خلاف خمر الدّنيا الّتي لا تعقبها إلّا الآثام والشّرور ؛ لذلك فرّق ابن جزي بين دلالة التّركيبين ببيان المعنى المقصود من خلال رتبة الجار والمجرور في سورتي البقرة وسورة الصّافات؛ حيث دلّ التّركيب في البقرة على نفي الشكّ والرّيب في القرآن الّذي لا يوجد له مثيل، ودلّ التّركيب في الصّافات على نفي الأذى في خمر الآخرة بتقديم شبه الجملة من الجار والمجرور؛ لأنّه يوجد ما يقابلها من حيث الاسم في الدّنيا؛ قال: «فإن قيل: فهلّا قدّم قوله فيه على الرّيب كقوله: «لا فيها غول» ؟ فالجواب: أنّه إنّما قصد نفي الرّيب عنه. ولو قدّم فيه: لكان إشارة إلى أنّ ثمّ كتاب آخر فيه ريب، كما أنّ «لا فيها غول» إشارة إلى أنّ خمر الدّنيا فيها غول، وهذا المعنى يبعد قصده فلا يقدّم الخبر»[3] وممّا لا شكّ فيه أنّ هذا الفرق الدّلالي بين التّركيبين يظهر مدى اعتناء ابن جزي بقضيّة القصدية في النصّ القرآني، ومراعاته لأثر الرّتبة في المعنى، كما تناول مقصديّة تقديم الجار والمجرور في النصّ العقدي ؛ وهذا في قوله-تعالى-﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[4] ، قال: « فإن قيل: لم قدّم المجرور وهو له على اسم كان وخبرها، وشأن الظّرف إذا وقع غير خبر أن يؤخّر؟ فالجواب من وجهين: أحدهما أنّه قدم للاعتناء به والتّعظيم، لأنّه ضمير الله –تعالى- وشأن العرب تقديم ما هو أهم وأولى، والآخر أنّ هذا المجرور به يتمّ معنى الخبر وتكمل فائدته، فإنّه ليس المقصود نفي الكفؤ مطلقا إنّما المقصود نفي الكفؤ عن الله- تعالى- فلذلك اعتنى بهذا المجرور الذي يحرز هذا المعنى، فقدّم »[5]، و منه نستشف فاعليّة التّوجيه النّحوي وعلاقتها بالدّلالة .

1 –4– تقديم الحال:

تضمّن تفسير ابن جزي على المستوى النّحوي؛ منهجا علميّا دقيقا في عرضه للظّواهر النّحويّة؛ بغية تحصيل المقصود القرآني وبيانه، ومن مميّزات هذا المنهج- المختصر- ذكره للوجوه الإعرابية والآراء الّتي تبنّاها

[1]- سورة الصّافات، الآية :43

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج2 ، ص235

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص50

[4]- سورة الإخلاص، الآية:04

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص626-627

النّحاة والمفسّرون، مع ترجيحه لما يراه راجحا، و هذه الميزة دليل على اهتمامه بالنّحو وما له من صلة بالمعنى، كما تدلّ على علمه بفنّ القراءات الّذي يعدّ من أسباب الاختلاف الإعرابي؛ فقد يكون للنصّ أكثر من دلالة في الكثير من المواضع القرآنية، وهذا ما يؤكّد أثر الاحتمالات الإعرابية في المعنى، ومن الشّواهد الّتي ذكرها ابن جزي في ذلك؛ ما جاء في قوله-تعالى- ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ، ذكر وجهين في إعراب ﴿كُفُوًا﴾ ؛ يتعلّقان بالرّتبة؛ أحدها يتعلّق بتقديم الصّفة على النّكرة باعتبارها حالا مقدّما، قال: «... و انتصب كفؤا على أنّه خبر كان، وأحد اسمها ؛ قال ابن عطية: ويجوز أن يكون كفؤا حالها لكونه كان صفة للنّكرة فقدّم عليها»[1] ، كما تعرّض لتقدّم الحال على المجرور وهو محلّ اختلاف النّحاة ، و هذا في إعراب كلمة " كافّةً " مبيّنا مذاهب النّحويين في ذلك؛ وهذا عند قوله-تعالى- ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[2] ، قال: « وإعراب كافّة حال من النّاس قدّمت للاهتمام، هكذا قال ابن عطيّة، وقال الزّمخشري: ذلك خطأ لأنّ تقدّم حال المجرور عليه لا يجوز وتقديره عنده: وما أرسلناك إلّا رسالة عامّة للنّاس، فكافّة صفة للمصدر المحذوف، وقال الزجّاج: المعنى أرسلناك جامعا للنّاس في الإنذار والتّبشير فجعله حالا من الكاف، والتّاء على هذا للمبالغة» [3] ، وقد أبطل ابن مالك قول الزّمخشري واعتبره مخالفا للاستعمال العربي ؛ كما ردّ كلام الزجّاج الّذي اعتبرها حالا من المفعول في " أرسلناك" قال: « وكافّة حال من النّاس وقد تقدّم على المجرور باللّام، وما استعملت العرب كافّة قطّ إلّا حالا"... ولا يلتفت إلى قول الزّمخشري والزّجاج؛ أمّا الزّمخشري فلأنه جعل كافة صفة ولم تستعمله العرب إلّا حالا...وأمّا الزجّاج فبطلان قوله بيّن أيضا؛ لأنّه جعل كافّة حالا مفردا ولا يعرف ذلك من غير محلّ النّزاع» [4] ، أمّا مقصد الاهتمام الّذي ذهب إليه ابن عطيّة فيكمن في شموليّة الرّسالة المحمّدية وقد ربط ابن جزي الإعراب بالمعنى ؛ واعتبر ذلك من خصائص المصطفى-صلّى اللّه عليه وسلّم-[5] لذلك يمكن القول أنّ هذا التّركيب يحيل على غرض التّخصيص والتّشريف أيضا في حقّ النبيّ – صلّى اللّه عليه وسلّم-

[1]- ابن جزي، التّسهيل ، ج2، ص626

[2]- سورة سبأ، الآية:28

[3]- المصدر السّابق، ج2 ، ص206

[4]- ابن مالك، محمّد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت: 672هـ)، شرح تسهيل الفوائد، ت: د. عبد الرحمن السيد، د. محمّد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ، ط1: 1410هـ - 1990م ، ج2، ص337

[5]- ينظر: ابن جزي، التّسهيل، ج2 ، ص206

ومن شواهد تقديم الحال على عامله –وهذا على مذهب البصريّين[1]– ما ورد في قوله–تعالى– ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلى شَيْءٍ نُكُرٍ خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾[2] ، قال ابن جزي: «خُشَّعاً أَبْصارُهُمْ كناية عن الذلّة ، وانتصب خشّعا على الحال من الضّمير في يخرجون »[3] ، ونلاحظ في هذا التّحليل أنّ ابن جزي يجمع بين النّحو والبلاغة من خلال توظيف المصطلح البلاغي وربطه بدلالة التّقديم والتّأخير؛ فقد ارتكز على تلك الثّنائية في تصوير المشهد الّذي ذكره النصّ القرآني؛ كما نقف من خلال هذا التّركيب على اقتران الوظيفة النّحوية بمقام التّرهيب الّذي يبعث في نفس المخاطب وازعا دينيا؛ وخوفا من سوء المآل في يوم القيامة، وهذا الرّبط بين التّركيب وعناصر الخطاب وملابساته هو من صميم الدّرس التّداولي في علم اللّغة الحديث؛ و الّذي من أهمّ أسسه ومبادئه؛ نظريّة الأفعال الكلامية لأوستين؛ والمتمثّلة في الفعل اللّغوي والفعل الإنجازي و الفعل التّأثيري؛ و مكمن المقاربة اللّسانية في هذا التّحليل؛ هو أنّ النصّ القرآني رسالة موجّهة من مرسل نحو متلقّي ؛ تتوفّر فيه شروط التّكليف ؛ لأجل القيام بالمأمور واجتناب المحظور، وبناء على ذلك فإنّ من موجبات هذا التّواصل اللّغوي بين النصّ ومتلقّيه هو التّفاعل مع متضمّناته ، ويتّضح هذا الأمر جليّا في البعد النّفسي لدى المخاطب لذلك كشف أوستين عن الدّور الأساسي الّذي تقدّمه اللّغة؛ وهو التّجاوب مع ما تحمله في ثناياها من معاني؛ وليست وظيفتها الإخبار ووصف الوقائع فقط، والنصّ الّذي بين أيدينا إخبار عمّا سيقع يوم القيامة ، ومن النّاحية التّركيبية(التّقديم و التّأخير) يعرض حال النّاس في ذلك اليوم، لذا يعتبر فعلا كلاميا من وجهة نظر التّداولية ؛ يتضمّن تحذيرا من أمور شديدة وفظيعة ؛ وهذا ما يعرف بمتضمّنات الفعل الكلامي– على حدّ تعبير صاحب نظريّة الأفعال الكلامية — والنّاتج من ذلك هو الفعل التّأثيري ؛ وهو ثمرة الرّبط بين التّركيب القرآني ومقام التّرهيب؛ ليبادر المخاطب إلى فعل ما ينجيه، وهنا تكمن الوظيفة التّداولية في التّركيب من خلال قلب الخطاب من التّوصيف إلى التّأثير، وهذا ما يمثّل قطب الرّحى عند أوستين ؛« لأنّ اللّغة في مفهومه تتجاوز وظيفة الاتّصال إلى وظيفة التّأثير، وتغيير السّلوك الإنساني من

[1]– ذهب الكوفيون إلى أنه لا يجوز تقديم الحال على الفعل العامل فيها مع الاسم الظاهر ، نحو: "راكبًا جاء زيد" ويجوز مع المضمر، نحو "راكبًا جئتُ". وذهب البصريون إلى أنه يجوز تقديم الحال على العامل فيها مع الاسم الظاهر والمضمر ، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: 577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية ، ط1: 1424هـ- 2003م، ج1، ص203

[2]– سورة القمر، الآية:06-07

[3]– المصدر السّابق، ج2، ص388

خلال مواقف كليّة »[1] ، و إلى هذا المعنى أشار ابن عاشور عند ربطه بين هذه الآيات الّتي سيقت لبيان أحداث يوم القيامة مشيرا إلى وقعها ودلالتها النّفسيّة ؛ قال: « لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالتَّوَلِّي مُؤْذِنٌ بِغَضَبٍ وَوَعِيدٍ فَمِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُثِيرَ فِي نَفْسِ السَّامِعِ تَسَاؤُلًا عَنْ مُجْمَلِ هَذَا الْوَعِيدِ»[2] ، فالوعيد والتّحذير القرآني وإن كانا يدعوان إلى التّخويف ؛ فهما في الوقت نفسه يقصدان مراجعة النّفس والتّأثير في اعتقاد المتلقّي وعقله وسلوكه .

1-5- تقديم الظّرف على العامل:

من شواهد هذا التّقديم ؛ قوله-تعالى- ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾[3] ، في هذه الآية يقف ابن جزي على مقصديّة النّمط التّركيبي في تقديم الظّرف؛ مبيّنا علّة توسّطه بين لولا الّتي تفيد العرض و بين فعلها ، حيث تكمن الدّلالة النّحوية للتّقديم والتّأخير في علاقتها مع حادثة الإفك الّتي وقعت لأمّ المؤمنين-رضي اللّه عنها- لهذا نعتبر أنّ هذا التّوجيه النّحوي له بعد تداولي؛ لأنّ رتبة الظّرف لها صلة بالحادثة؛ والذّي كان ينبغي هو تفادي الخوض في هذه الحادثة عند سماعها مباشرة ، فالآية فيها توبيخ لنقلة الخبر المفترى على زوجة رسول اللّه-صلّى اللّه عليه وسلّم- قال: «ولولا أيضا في هذه الآية عرض، وكان حقّها أن يليها الفعل من غير فاصل بينهما، ولكنّه فصل بينهما بقوله: إذ سمعتموه لأنّ الظّروف يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها، و القصد بتقديم هذا الظّرف الاعتناء به، وبيان أنّه كان الواجب المبادرة إلى إنكار الكلام في أوّل وقت سمعتموه»[4]، أي أنّ مدلول الظّرفية تبوّأ رتبة نحويّة لها صلة بالاعتقاد المشروع في حقّ زوجة الرّسول-صلّى اللّه عليه وسلّم- وهو وجوب الكفّ عن إذايتهم؛ وحسن الظنّ بهم، ومن قبيل التّحليل التّداولي لدلالة الظّرف وصلته بنفسيّة المتلقّي لدى ابن جزي ما ذكره في قوله-تعالى-﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ ، في هذه الآية يذكر وجهين في تعيين العامل في الظّرف؛ أحدهما مضمر؛ والآخر هو الفعل المؤخّر المذكور ، وفي هذا الوجه يكشف عن دلالة تقدّم الظّرف عن عامله وما تحيل عليه هذه الرّتبة من أثر في المتلقّي؛ حيث التّشوّف إلى معرفة ما سيكون في ذلك اليوم العصيب ؛ لذلك عقب هذا الظّرف ذكر جملة من أحوال النّاس؛ كالذلّ والخشوع القهري، وغير ذلك قال: «العامل في يوم مضمر تقديره: اذكر أو قوله يَخْرُجُونَ بعد ذلك، وليس العامل فيه تول

[1]- خليفة بوجادي، في اللّسانيّات التّداولية، بيت الحكمة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط1 :2009م ، ص53

[2]- ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج 27 - ص176

[3]- سورة النّور، الآية: 16

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج 2 ، ص86

عنهم لفساد المعنى»[1]، و يذهب ابن عاشور إلى نفس المعنى ؛ مبيّنا الملمح التّداولي لهذا التّركيب؛ وهو اعتبار السّامع ودفعه لمعرفة ما بعد هذا الظّرف؛ قال: « قدّم الظّرف على عامله...ليحصل بتقديمه إجمال يفصّله بعض التّفصيل ما يذكر بعده، فإذا سمع السّامع هذا الظّرف علم أنّه ظرف لأهوال تذكر بعده...»[2]

2- التّقديم والتّأخير في الإسناد الاسمي:

2-1 – المبتدأ المقدّم في نيّة التّأخير:

العلاقات النّحوية في مبحث التّقديم والتّأخير متنوّعة باعتبار العناصر التّركيبية ، فقد تكون علاقة العامل بالمعمول؛ والأصل فيها أن يتقدّم الفعل عن المفعول، لكن يعرض للتّركيب ما يغيّر ذلك، كما لاحظنا سابقا، وقد تكون علاقة بين الحكم والمحكوم عليه، ومن ذلك المبتدأ والخبر، وقد تناول عبد القاهر الجرجاني هذه الظّاهرة النّحوية وبيّن قسميها ؛ حيث قال: « تقديمٌ يُقال إنه على نيَّةِ التأخير، وذلك في كلَّ شيءٍ أقرَرْتَه معَ التقديمِ على حُكْمِه الذي كان عليه، وفي جنسهِ الذي كانَ فيه، كخبرِ المبتدأ إذا قدَّمْتَه على المبتدأ، والمفعولِ إذا قدَّمتَه على الفاعل كقولك: "منطلق زيد" و "ضرب عمرًا زيد"، معلوم أن "منطلق" و "عمرًا" لم يَخْرجا بالتّقديم عمَّا كانا عليه،...وتقديمٌ لا على نيَّةِ التأخيرِ، ولكنْ على أنْ تَنقُلَ الشّيءَ عن حُكْمٍ إلى حكمٍ، وتجعلَ له بابا غيرَ بابهِ ، وإعراباً غيرَ إعرابهِ»[3] ، فالأصل تقدّم المحكوم عليه وتأخّر الحكم ، و بالمصطلح النّحوي؛ تقدّم المسند إليه، وتأخّر المسند، لكن قد يعرض لذلك ما يعرف بخلاف الأصل فيتقدّم الخبر عن المبتدأ ، وهذا التّغيير الّذي يحدث على مستوى النّظام النّحوي وثيق الصّلة بالقصد والغرض الّذي يخضع لسلطة المقام، فيكون تحليل وحدات النصّ قائما على مرتكزات و عماصر تداولية ؛ حيث تتشكّل التّراكيب الجديدة في ضوء المستوى الوظيفي الّذي يفسّر العدول عن التّركيب الأصلي؛ وفق تعليلات مقاصدية تدرك من خلال التّعامل مع النصّ وفهم المراد منه، و قد احتوى القرآن الكريم على عدّة شواهد فيما يتعلّق بتغيير بعض رتب الاسناد الاسمي، وما في ذلك من معاني مقصودة ، و هذا ما نجده لدى ابن جزي في تفسيره لتلك الشّواهد القرآنية المتعلّقة بدلالة التّقديم والتّأخير بين المبتدأ والخبر، ومن ذلك ما ذكره عند قوله-تعالى- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[4] ، قال:

---

[1]- ابن جزي، التّسهيل ، ج2، ص388

[2]- ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج 27، ص176

[3]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص106

[4]- سورة المائدة: الآية:69

«...والصَّابِئُونَ[1] قراءة السّبعة بالواو وهي مشكلة حتّى قالت عائشة: هي من لحن كتّاب المصحف وإعرابها عند أهل البصرة مبتدأ وخبره محذوف تقديره: والصّابئون كذلك وهو مقدّم في نيّة التّأخير، وأجاز بعض الكوفيين أن يكون معطوفا على موضع اسم إن»[2]، و ذكر السّيرافي في شرحه لكلام سيبويه، قال: « فالّذي قال سيبويه على أنه على التّقديم والتّأخير ؛كأنه قال: إنّ الّذين آمنوا والّذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والصّابئون والنّصارى كذلك[3] ، ومن شواهد الشّعر الّتي استدلّ لها سيبويه قول الشّاعر :

فإذ جزّت نواصي آل بدر...فأدّوها و أسرى في الوثاق

وإلاّ فاعلَموا أنّا وأنتم ... بُغاةٌ ما بَقِينا في شِقاقِ [4]

والشّاهد هو البيت الثّاني ؛ قال سيبويه :كأنه قال: بُغاةٌ ما بقينا وأنتم»[5] ، ومن النّاحية الدّلالية لهذا الإعراب نجد المعنى يتعلّق بسياقه؛ حيث يبيّن الدّكتور فاضل السّامرّائي دلالة المغايرة الإعرابية بين لفظ" الصَّابِئُونَ و بين ما قبلها؛ مستشهدا بنظيرتها في سورة البقرة ، وهي قوله-تعالى-﴿إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[6] ، وبيان ذلك أنّ الآية ذكرت عدّة ملل؛ منها أهل الإيمان، و أهل الكتاب من اليهود والنّصارى، وهم أهل ديانات سماوية؛ بخلاف الصّابئين؛ وهم الّذين يعبدون الكواكب و النّجوم، فهم أضلّ النّاس في العبادة من أهل الكتاب، لذلك لم يلحقوا بهم في العطف، حيث تكمن فاعليّة الدّلالة النّحوية في معالجة وبيان القصد القرآني، وهنا يتطرّق الدّكتور السّامرّائي إلى بيان وظيفة النّحو في تعيين المراد من التّركيب؛ حيث يجعل فكرة الإعراب بابا يلج منه إلى الكشف عن ما وراء هذا التّركيب من معاني؛ يقول: «...فالرّفع جاء في آية سورة المائدة على غير إرادة إنّ لأنّ المعطوف غير مؤكّد...لكن لماذا؟ معنى ذلك أنّ الصابئون أقلّ توكيداً، لأنّ الصّابئين أبعد المذكورين عن

---

[1]- الصَّابِئُونَ: قوم كانوا على دين نوح، وقيل لكلّ خارج من الدّين إلى دين آخر: صَابِئٌ، من قولهم: صَبَأَ نابُ البعير: إذا طلع ، الرّاغب، المفردات في غريب القرآن، ص475

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص24

[3]- السّيرافي أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان (المتوفى: 368 هـ)، شرح كتاب سيبويه، ت: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1: 2008 م، ج2 ، ص483

[4]- البيتان من البحر الوافر، وهما من ديوان الشّاعر بشر بن أبي خازم الأسدي، تقديم: مجيد طراد، دار الكتاب العربي- بيروت، ط1: 1415هـ-1995م،ص 116

[5]- سيبويه، الكتاب، ج2، ص156

[6]- سورة البقرة، الآية:62

الحقّ ، فهم ليسوا من أهل الكتاب؛ ولذلك لم يلحقوا بهم في العطف. أمّا في سورة البقرة فقد قدّم النّصارى وأكدّهم، وأخّر الصابئين، لكنّه جعلهم ملحقين بالنّصارى»[1]؛ لذلك يمكن اعتبار هذا النّمط التّركيبي مثيرا أسلوبيا يحمل في ثناياه قضيّة عقدية ناسبت مجيئ التّركيب القرآني على ذلك الشّكل، حيث تتجسّد فكرة النّظم والدّلالة ؛ بمعنى أنّه لما ذكر السّياق القرآني اختلاف العقائد؛ تناسب ذلك مع اختلاف الإعراب؛ فالمعني بالتّوكيد في حرف "إنّ" هم أهل الإيمان و أهل الكتاب دون الصّابئين الّذين شذّوا عن الدّين ، وكان إجرامهم أكبر من غيرهم ، فالعدول الإعرابي مرتبط بتداوليّة هذا النصّ القرآني المتمثّلة في مقام بيان العقائد واختلافها وبيان مراتبها، و هذا من قبيل ما ذكره ابن جزي في إعراب { لكن الرّاسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة} (النساء 162)، حيث يتّضح الملمح التّداولي في توجيه قراءة النّصب؛ من خلال ربط دلالة الحركة الإعرابية بمقام الثّناء على المؤمنين لذلك « انتصب على المدح على رأي ابن جزي»[2].

2-2- تقديم الخبر: من شواهد هذا التّركيب ما ذكره ابن جزي في تقدّم الخبر على المبتدأ، ومن ذلك قوله-تعالى- ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ﴾[3]، قال: « قَوْلُهُ الْحَقُّ مرفوع بالابتداء وخبره يوم يقول، وهو مقدّم عليه والعامل فيه معنى الاستقرار كقولك يوم الجمعة القتال»[4] ، ومن شواهد تعاضد التّركيب و الدّلالة في النصّ القرآني لدى ابن جزي في تقديم الخبر على المبتدأ ما جاء في قوله-تعالى- ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾[5]، قال: « لقد جاءكم رسول من أنفسكم...عزيز خبر مقدّم والجملة في موضع الصّفة» [6] ، فالآية سيقت لبيان وصف النّبيّ-صلّى اللّه عليه وسلّم- وذكر شرفه ونسبه؛ و قد وردت في هذه الآية مغايرة صوتية من خلال الإبدال الحركي بين القراءة بالضمّة و القراءة بالفتحة في كلمة" أَنْفُسِكُمْ"[7] ، فهو-صلّى اللّه عليه وسلّم- رسول الرّحمة والشّفقة

---

[1]- فاضل السّامرّائي، موقع روائع البيان القرآني

[2]- ينظر، ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص218

[3]- سورة الأنعام، الآية: 73

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص275

[5]- سورة التّوبة: الآية:128

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص374

[7]- وقرئ: من أنْفَسِكم، أي من أشرفكم وأفضلكم. وقيل: هي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة وعائشة رضى الله عنهما، الزّمخشري، الكشّاف، ج2، ص325

لذلك تقدّم ذكر الخبر عن المبتدأ المؤوّل من ما المصدريّة والفعل الماضي؛ فالرّسول يشقّ عليه ما يشقّ على المؤمنين؛ لذلك ناسب هذا التّرتيب حال المخاطبين؛ حتّى يزيد توقيره وتعظيمه- صلّى اللّه عليه وسلّم- في النّفوس ، و توجيه هذا التّركيب مقاصديا هو التّنبيه إلى المشاعر والأحاسيس الّتي يحملها نبيّنا-صلّى اللّه عليه وسلّم- ممّا يستوجب في باب الاعتقاد؛ حبّه و تقديمه على كلّ محبوب .

2-3- تقديم الخبر: شبه الجملة: ومن ذلك ما ورد في بعض الوجوه الإعرابية الّتي يحتملها قوله-تعالى- ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾[1] ، حيث ذكر ابن جزي أنّها تردّدت بين النّصب والرّفع، معلّلا كلّ قراءة منها ؛ قال: « وَلِسُلَيْمانَ الرِّيحَ بالنّصب على تقدير وسخّرنا و قرئ بالرّفع رواية أبي بكر عن عاصم على الابتداء»[2] ، و هنا لم يفصّل ابن جزي في هذا التّركيب؛ لكن تعليله يتضمّن الحديث عن تقديم الجار والمجرور على المبتدأ ، وهذا على قراءة عاصم؛ باعتبار أنّ لفظ "سليمان" اسم مجرور بالفتحة نيابة عن الكسرة لأنّه ممنوع من الصّرف.

2-4- تقدّم خبر كان على اسمها: من ذلك قوله تعالى-﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾[3] ، قال ابن جزي: «...وقرئ فتنتهم بالنّصب على خبر كان واسمها أن قالوا، وقرئ بالرفع على اسم كان وخبرها أن قالوا »[4] ، و من خلال ذكر وجوه القراءة في كلمة" فتنتهم" يشير ابن جزي إلى تقديم خبر كان على اسمها وهذا على قراءة النّصب، وهو ما يفضي إلى اعتبار دلالة هذا التّقديم من حيث المعنى ؛ و الّذي يبدو في هذا الوجه التّركيبي هو الاهتمام بقضيّة الفتنة وبيان خطورتها وما تتضمّنه من اعتقاد باطل وسلوك فاسد في القول والفعل لدى المشركين ، و في نصّ قرآني آخر يحيل ابن جزي على ظاهرة تقديم خبر كان على اسمها ؛ وهو أحد وجوه القراءة في قوله-تعالى- ﴿ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾[5] ، قال: « معنى السّوأى: هلاك الكفار، ولفظ السوأى تأنيث الأسوأ: كما أن الحسنى تأنيث الأحسن ، وقرئ عاقبة بالرّفع على أنّه اسم كان، والسّوأى خبرها، وقرئ بنصب عاقبة على أنّها خبر كان، والسوأى اسمها ، ومن ذلك قوله- تعالى-﴿كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[6] ، قال: « انتصب حقّا لأنّه خبر كان واسمها نصر

[1]- سورة سبأ، الآية:12

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج2 ، ص202

[3]- سورة الأنعام، الآية:23

[4]- المصدر السّابق، ج1 ، ص266

[5]- سورة الرّوم، الآية:10

[6]- سورة الرّوم، الآية:47

المؤمنين، وقيل: اسمها مضمر يعود على مصدر انتقمنا: أي وكان الانتقام حقا، فعلى هذا يوقف على حقّا ويكون نصر المؤمنين مبتدأ وهذا ضعيف»[1]، وهنا يظهر اهتمام ابن جزي بدلالة الوقف باعتبارها دلالة صوتية وعلاقتها بالتّركيب.

– وخلاصة ذلك أنّ ابن جزي أعمل فكره اللّساني في بيان وتقديم تعليلاته النّحوية والبلاغية الّتي توكّأ عليها في تفسيره؛ إذ نجده يستحضر معاني النّحو في ضبط القصد القرآني؛ وهو منهج يجمع بين التّراكيب وبلاغتها الّتي استدعتها مقامات ورودها ، و من خلال ما سبق ذكره فيما يتعلّق بتركيب التّقديم و التّأخير تتبيّن لنا فاعلية الرّتبة وحركية العناصر التّركيبية وعلاقتها بالمعنى ، وأنّ العدول من تركيب لآخر له مسوّغات من حيث الدّلالة النّحوية ، حيث تتميّز تلك التّركيبات بدرجة أعلى و أقوى من حيث الدّلالة على المراد وهو ما يلفتنا إليه الاستعمال القرآني ؛ من خلال البحث والتّدبّر عن ما وراء هذا النّمط التّركيبي، و استشراف مقاصده وغاياته المنوطة بمقاماتها ، وفي ذلك تتجلّى قيمة الوظيفة النّحوية في التّفسير.

ثانيا : الالتفات

1– 1– الالتفات: لغة:

من معاني هذا المصطلح في اللّسان العربي؛ الصّرف، والليّ، والاعوجاج، ومن قولهم: « لَفَتَ وجهَه عَنِ الْقَوْمِ: صَرَفَه، والْتَفَتَ التِفاتاً، والتَّلَفُّتُ أَكثرُ مِنْهُ. وتَلَفَّتَ إِلى الشَّيْءِ والْتَفَتَ إِليه: صَرَفَ وجْهَه إِليه واللَّفْتُ: الصَّرْفُ؛ يُقَالُ: مَا لَفَتَك عَنْ فلانٍ أَي مَا صَرَفَك عَنْهُ؟ واللَّفْتُ: لَيُّ الشيءِ عَنْ جهتِه، كَمَا تَقْبِضُ عَلَى عُنُق إِنسانٍ فتَلْفِتُه، يُقَالُ: لَفَتَه يَلْفِتُه إِذا لَوَاهُ وفَتَلَه؛ ولَفَتَ عُنُقَه: لَوَاهَا، واللَّفُوتُ مِنَ النِّسَاءِ: الَّتِي تُكْثِرُ التَّلَفُّتَ، والأَلْفَتُ مِنَ التُّيوسِ الَّذِي اعْوَجَّ قَرْناه والتَوَيا...»[2]، حيث نستخلص من الدّلالة المعجمية أنّ الالتفات يكون معنويّا ، ويكون حسّيا.

1–2– اصطلاحا:

عند النّظر في حقيقة الالتفات اصطلاحا؛ نجده بمدلوله اللّغوي ؛لأنّه بمعنى التّحوّل والانتقال من أسلوب إلى آخر، سواء في الضّمائر أو الأفعال، أو العدد، وقد شاع هذا المصطلح في المنجز التّراثي البلاغي لارتباطه بأغراض ومقاصد الكلام ، وأفانين التّواصل، ولم يكن تصنيف هذا الفنّ البلاغي من الأمور المتّفق عليها بين البلاغيين، فبعضهم يعدُّه من المعاني، والآخر من البيان والآخر من البديع، وممّن عدّه من علم

[1]– ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص170

[2]– ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص84-85

المعاني الإمام العلوي في الطّراز[1]؛ و كذلك الإمام الشّوكاني في فتح القدير؛ عند قوله-تعالى- ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، ومن المحدثين الدّكتور عبد المتعال الصّعيدي في بغية الايضاح، وذهب ابن الأثير في مصنّفه المثل السّائر إلى اعتباره من علم البيان، أمّا حازم القرطاجني فقد اعتبره في كتابه منهاج البلغاء من علم البديع[2] ، واعتبره السّكاكي من سنن كلام العرب وصنّفه ضمن علم المعاني مبيّنا أثره النّفسي لدى السّامع ، وقال عنه الإمام السيوطي : « ومن سنن العرب أن تخاطب الشّاهد ثمّ تحوّل الخطاب إلى الغائب أو تخاطب الغائبَ ثم تحوّله إلى الشاهد وهو الالتفات وأن تخاطب المخاطب ثم يرجع الخطاب»[3] ، أمّا ابن جزي فقد ذكره في مقدّمة الكتاب في معرض حديثه عن الفصاحة والبلاغة وما يتعلّق بأدوات البيان، قال: « الالتفات: وهو على ستة أنواع: خروج من التّكلّم إلى الخطاب أو الغيبة، وخروج من الخطاب إلى التّكلّم أو الغيبة، وخروج من الغيبة إلى التّكلّم أو الخطاب»[4]، و أسلوب الالتفات في المستوى النّحوي يمكن اعتباره انزياحا تركيبيا ؛ لأنّه عدول من تركيب إلى آخر بما يناسب مبدأ القصديّة intontionnalite وقد تناوله ابن جزي تطبيقا و تمثيلا في العديد من آيات القرآن؛ ويمكن تصنيف تلك المثل وفق الدّراسة التّداوليّة إلى :

2 – الالتفات في تفسير ابن جزي:

2– 1– الالتفات من الغيبة إلى الخطاب:

يقف ابن جزي في تفسيره على أوّل موضع قرآني للالتفات ، وذلك في فاتحة الكتاب، وهو قوله- تعالى- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[5] قال: «ذكر الله تعالى في أوّل هذه السّورة على طريق الغيبة، ثمّ على الخطاب في إيّاك نعبد وما بعده، وذلك

[1]- هو يحي بن حمزة بن علي بن ابراهيم العلويّ اليمنيّ من ملوك اليمن، يتّصل نسبه بالحسين بن عليّ بن أبي طالب-رضي اللّه عنهم- ولد في صنعاء سنة (669 هـ- 1270م)،كان من أكابر الزيديّة ،كثير الدّفاع عن الصّحابة و عن أكابر أئمّة الدين عادلا زاهدا يجمع بين العلم و العمل، اشتهر بكثرة التصنيف للكتب في الموضوعات المختلفة في الحديث و الأصول و الفقه و البلاغة و المنطق و الادب و اللغة و التصوّف. من هذه الكتب،كتاب الطراز ، ينظر: المرجع الالكتروني للمعلوماتيّة.

[2]- ينظر: فادي عون إبراهيم الشّامي، من بلاغة الالتفات عند أبي السّعود في تفسيره إرشاد العقل السّليم، رسالة ماجيستير، كلّية الدّراسات العليا، الجامعة الأردنيّة، 2008 م، ص64

[3]- ينظر: السّكاكي محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي (ت: 387هـ) ، مفاتيح العلوم، ت: إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي، ط2: د- ت ، ص199- السّيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ت: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1 : 1418هـ 1998م/ج1، ص264

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص17- 18

[5]- سورة الفاتحة، الآيات من 01 إلى 05

يسمّى الالتفات، وفيه إشارة إلى أنّ العبد إذا ذكر الله تقرّب منه فصار من أهل الحضور فناداه»[1]، فعند تحليل تركيب الالتفات (إيّاك نعبد) وفق القواعد التّوليدية التّحويلية ؛ فقد تمّ حذف المركّب الاسمي لفظ الجلالة (اللّه) ،كما تمّ حذف المسند إليه (المسلمون)، وتمّ الإحلال والتّعويض بضمير الخطاب (إيّاك) ليكون هذا التّحوّل مؤثّرا في السّامع أو المتلقّي؛ من خلال الإحالة على ما وراء هذا الضّمير من مقام الوقوف بين يدي الباري-سبحانه- ومخاطبته ومناجاته؛ لذلك نجد ابن جزي يستحضر مقام التّعبّد الّذي يليق بالمولى-سبحانه- فبعد ذكر المحامد، ووصف اللّه-تعالى- بعظيم صفات الكمال والجلال، يحصل لصاحبها قرب يجعله مقبلا على ربّه مخاطبا له كأنّه يراه ، فاختصّ الحمد بالغيبة، و اختصّت العبادة بالخطاب، وهذا يتناسب مع دلالة العدول التّركيبي بين الضّميرين؛ لأنّه مرتبط بحال العابد، وبدرجة السّموّ الرّوحي الّتي يكون عليها؛ لذلك يكون الالتفات في هذا الموضع متعدّيا معناه العام الّذي حدّده السّكاكي إلى معنى خاص بأصحاب مقامات العبوديّة، حيث قال: «...ويرون الكلام إذا انتقل من أسلوب على أسلوب أدخل في القبول عند السامع وأحسن تطرية لنشاطه وأملأ باستدرار إصغائه...»[2] ، والمعنى الخاص هو المعنى التّداولي الّذي تتغيّر فيه الأنماط التّركيبيّة مقترنة بسياقاتها، وهو ما عناه السّيوطي بقوله: « وَيَخْتَصُّ كُلُّ مَوْضِعٍ بِنُكَتٍ وَلِطَائِفَ بِاخْتِلَافِ مَحَلِّهِ»[3] ، ومن المواضع الّتي أشار ابن جزي إلى وقوع الالتفات فيها ما جاء في قوله-تعالى-﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾[4]، حيث « تواترت قراءة" يعبدون" عن ابن كثير وحمزة والكسائي، أمّا قراءة "تعبدون" فهي قراءة أبي عمرو ونافع وعاصم وابن عامر»[5]، و مكمن الالتفات متعلّق بالجانب الصّوتي؛ الممثّل في الإبدال بين فونيم المخاطب و فونيم الغائب في صيغة "يفعلون" الّتي تعتبر محلّ الالتفات قال ابن جزي: «لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ جواب لقسم يدل عليه الميثاق، وقيل: خبر بمعنى النّهي، ويرجّحه قراءة لا يعبدون»[6]، و دلالة هذا الالتفات هي ذمّ اليهود و بيان طبائعهم الموروثة خلفا عن سلف، ومنها نقضهم للعهد مع اللّه-تعالى- قال الإمام الألوسي-رحمه اللّه-« فهذا التفات إلى خطاب بني إسرائيل

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص17- 18

[2]- السّكاكي، مفاتيح العلوم، ص199

[3]- السّيوطي، الإتقان، ج3، ص289

[4]- سورة البقرة، الآية:83

[5]- أبو علي الفارسي، الحجّة في علل القراءات السّبع، ج1، ص506

[6]- ابن جزي، التّسهيل،ج1 ،ص72

جميعا بتغليب أخلافهم على أسلافهم...كأنّهم استحضروا عند ذكر جناياتهم فنعيت عليهم ، وإن جعل خطابا لليهود المعاصرين- فهذا تعميم للخطاب بتنزيل الأسلاف منزلة الأخلاف كما أنّه تعميم للتولي بتنزيل الأخلاف منزلة الأسلاف للتّشديد في التّوبيخ»[1]، ومن شواهد هذا الالتفات لدى ابن جزي؛ ما ورد في قوله-تعالى- ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾[2] ؛ قال: «مكّناهم في الأرض الضّمير عائد على القرن، لأنّه في معنى الجماعة ما لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ؛ الخطاب لجميع أهل ذلك العصر من المؤمنين والكافرين»[3] ، فالآية فيها بيان لمآل التّكذيب باللّه ورسله ، حيث ذكرت سوء المنقلب والهلاك الّذي سلّطه اللّه على الأمم السّابقة، وما لحق بهم من العذاب و الخزي ، وقد آتاهم اللّه المال وبسط عليهم النّعم، لكنّهم ما رعوها حقّ رعايتها، ثمّ ينتقل الأسلوب القرآني إلى المخاطبين ليكون زاجرا لهم عن اقتراف ما فعلته الأمم السّابقة ، وهنا يستحضر ابن جزي البنية العميقة التّي تمثّل علّة الهلاك، قال ابن جزي: «فَأَهْلَكْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ؛ التّقدير: فكفروا وعصوا فأهلكناهم، وهذا تهديد للكفّار أن يصيبهم مثل ما أصاب هؤلاء على حال قوّتهم وتمكينهم»[4] ، و في ضوء المقاربة اللّسانية بين توجبه ابن جزي و محتوى نظريّة الأفعال الكلامية ؛ يبرز القصد الضّمني من هذا التّهديد في هذا التّركيب؛ وهو لفت انتباه المخاطبين إلى سبب هلاك تلك الأمم، ليكون مؤدّى أسلوب الالتفات هو ترهيبهم وتخويفهم و أدعى لامتثالهم لدعوة التّوحيد ونبذ الشّرك ، وهو ما يمثّل الفعل التّأثيري الّذي يرمي إليه الفعل القولي الوارد في النصّ ، وفي قوله-تعالى-﴿ قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا ﴾[5] ؛ قال: «...كان الأصل أن يقال جزاؤهم بضمير الغيبة، ليرجع إلى من اتّبعك ولكنّه ذكره بلفظ المخاطب تغليبا للمخاطب على الغائب، وليدخل إبليس معهم»[6]، من خلال هذا الكلام يتّضح أنّ التّركيب انتقل من البنية العميقة وهي: المركّب الاسمي الغائب(جَزَاؤُهمْ) إلى المركّب الاسمي المخاطب(جَزَاؤُكُمْ) ليثير انتباه المتلقّي، وهنا يستحضر ابن جزي عناصر المقام ليعلّل العدول التّركيبي من الغيبة إلى الخطاب؛ وهو الحوار الّذي جرى بين اللّه-تعالى- وبين إبليس، الّذي اعترض على تكريم

[1]- الألوسي، روح المعاني ، ج1، ص 309
[2]- سورة الأنعام، الآية:06
[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص262
[4]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص262
[5]- سورة الإسراء، الآية:63
[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص492

آدم-عليه السّلام-و تفضيله عليه، ليأتي أسلوب التّهديد والوعيد؛ حاملا في ثناياه دلالة ضمنية من شأنها أن تبعث في نفس المتلقّي خوفا من سوء العذاب، فيكون على حذر من اتّباع الشّيطان، وهو ما ذهب إليه الزّمخشري؛ قال: «...ويجوز أن يكون للتّابعين على طريق الالتفات»[1]، ومن ذلك أيضا ما جاء في قوله-تعالى-﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2] ، قال: « أي هبة المرأة نفسها مزيّة خاصّة بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم دون غيره، وانظر كيف رجع من الغيبة إلى الخطاب ليخصّ المخاطب وحده، وقيل: إنّ خالصة يرجع إلى كلّ ما تقدّم، من النّساء المباحات له- صلّى الله عليه وسلّم...وإعراب: خالصة مصدر أو حال أو صفة لامرأة »[3] ، في هذا النصّ الفقهي يتحدّث ابن جزي عن مقام التّشريع الّذي خصّ به النّبيّ- صلّى اللّه عليه وسلّم- دون غيره وهو إباحة زواجه بامرأة دون عوض يقدّمه لها ، ولا شكّ أنّ هذا التّخصيص يخرج غير النّبيّ من هذا الحكم؛ لذلك ربط بين سرّ الالتفات وخصوصيّة المخاطب ومنزلته و يعلّل الزّمخشري هذا الانزياح التّركيبي بنفس القرينة المتمثّلة في مقام التّشريف النّبوي، قال: « فإن قلت: لم عدل عن الخطاب إلى الغيبة في قوله تعالى نَفْسَها لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرادَ النَّبِيُّ ثم رجع إلى الخطاب؟ قلت للإيذان بأنّه ممّا خصّ به وأوثر، ومجيئه على لفظ النّبيّ للدّلالة على أنّ الاختصاص تكرمة له لأجل النبوّة وتكريره تفخيم له وتقرير لاستحقاقه الكرامة لنبوّته»[4] ، فالتّوجيه النّحوي لدلالة الالتفات لدى ابن جزي والزّمخشري قائم على مقتضى دلالة العناصر المقامية وما تضمّنته المكوّنة من الخطاب الإلاهي، والمخاطب وهو الرّسول-صلّى اللّه عليه وسلّم- والمرأة الواهبة نفسها ، وتخصيصه بالحكم الشّرعي في نكاح الهبة، ومن ذلك أيضا ما جاء في قوله-تعالى-﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَى لَهُمْ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾[5] ، يشير ابن جزي إلى سرّ الالتفات من خلال بيان خلفيّة المخاطبين وطبعهم المخالف لطاعة اللّه-تعالى- حيث يكمن في الانتقال من قوله-تعالى-(فَأَوْلَى لَهُمْ) إلى قوله-تعالى-(فَهَلْ

[1]- الزّمخشري، الكشّاف، ج2، ص677

[2]- سورة الأحزاب، الآية:50

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج2 ، ص192-193

[4]- الزّمخشري، ج3 ، ص550

[5]- سورة محمّد، الآية:20-21-22

عَسَيْتُمْ) ؛ كما يكشف عن مقصديّة هذا العدول بقوله: «هذا خطاب للمنافقين المذكورين خرج من الغيبة إلى الخطاب، ليكون أبلغ في التّوبيخ والمعنى هل يتوقّع منكم إلّا فساد في الأرض وقطع الأرحام إن تولّيتم ومعنى توليتم: صرتم ولاة على النّاس وصار الأمر لكم...»[1]، و هذا ما ذهب إليه الزّمخشري عندما استند على القرينة المقامية الّتي تتمثّل في بعض أفعال العرب وربطها بدلالة هذا التّغاير الأسلوبي حيث قال: « أن ترجعوا إلى ما كنتم عليه في الجاهلية من الإفساد في الأرض: بالتّغاور و التّناهب، وقطع الأرحام بمقاتلة بعض الأقارب بعضا ووأد البنات »[2] ، وفي قوله-تعالى-﴿ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾[3] ، قال ابن جزي: « وفي هذه الجملة التفات لخروجه من الغيبة إلى الخطاب، وكان الأصل أن يقال: وما آتيتم من زكاة فأنتم المضعفون»[4]، حيث يقدّم ابن جزي تقديرا تركيبيّا يمثّل الأصل الّذي وقع فيه العارض التّركيبي المتمثّل في العدول من ضمير المخاطب إلى ضمير الغيبة .

2-2- الالتفات من الخطاب إلى الغيبة:

من الشّواهد القرآنية لهذا النّوع من الالتفات لدى ابن جزي؛ قوله-تعالى- ﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾[5]، قال: «وَجَرَيْنَ بِهِمْ الضّمير المؤنّث في جرين للفلك، والضّمير في بهم للنّاس، وفيه الخروج من الخطاب إلى الغيبة وهو يسمّى الالتفات »[6] ، وموضع الالتفات الّذي يعنيه ابن جزي هو الانتقال من ضمير الخطاب في قوله-تعالى- **يُسَيِّرُكُمْ** و **كُنْتُمْ** ، إلى ضمير الغيبة وهو قوله-تعالى-**بِهِمْ** ؛ **فَرِحُوا، جَاءَهُمُ ، ظَنُّوا، دَعَوُا** ، ومقتضى هذا العدول التّركيبي هو الانتقال من البنية العميقة الممثّلة في ضمير المخاطب إلى البنية السّطحية الممثّلة في ضمير الغائب؛ إلّا أنّ تحليل النصّ وفق المرتكز النّحوي المعياري يحتاج إلى ضمائم أخرى للكشف عن مقصديّة ذلك العدول؛ الأمر الّذي جعل الرّازي يوظّف المرتكز التّداولي؛ من خلال استحضار مقام الخطاب وعلاقته بالتّغيّرات الأسلوبية ومدى صلتها

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج2 ، ص342

[2]- الزّمخشري، الكشّاف،ج4 ، ص325

[3]- سورة الرّوم، الآية:39

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص169

[5]- سورة يونس، الآية: 22

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص378

بالقصد القرآني إذ يقول: «...حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ خِطَابُ الْحُضُورِ، وقوله وَجَرَيْنَ بِهِمْ مقام الغيبة، فههنا انْتَقَلَ مِنْ مَقَامِ الْحُضُورِ إِلَى مَقَامِ الْغَيْبَةِ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى الْمَقْتِ وَالتَّبْعِيدِ وَالطَّرْدِ، وَهُوَ اللَّائِقُ بِحَالِ هَؤُلَاءِ... »[1]، ومن مواضع هذا الالتفات في النصّ القرآني لدى ابن جزي قوله-تعالى- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾[2] ، قال: « أَوْ نَلْعَنَهُمْ أي نمسخهم كما مسخ أصحاب السّبت...،و الضّمير يعود على الوجوه، والمراد أصحابها، أو على الّذين أوتوا الكتاب على الالتفات»[3] ، والمعنى الاحتمالي لعود الضّمير على وجه الالتفات متعلّق بالعدول من صيغة الخطاب في قوله-تعالى- آمِنُوا و مَعَكُمْ إلى صيغة الغيبة في قوله-تعالى-(نَلْعَنَهُمْ)؛ لذلك ذهب صاحب البحر المحيط إلى بيان بلاغة هذا الأسلوب؛ وهي استمالة القلوب وحملها على الانقياد؛ ليكون ذلك باعثا لها على الإيمان؛ قال: « أَوْ نَلْعَنَهُمْ، فَأَتَى بِضَمِيرِ الْغَيْبَةِ، لِأَنَّ الْخِطَابَ حِينَ كَانَ الْوَعِيدُ بِطَمْسِ الْوُجُوهِ وَباللَّعْنَةِ ، لَيْسَ لَهُمْ لِيَبْقَى التَّأْنِيسُ وَالْهَمُّ وَالِاسْتِدْعَاءُ إِلَى الْإِيمَانِ غَيْرَ مَشُوبٍ بِمُفَاجَأَةِ الْخِطَابِ الَّذِي يُوحِشُ السَّامِعَ وَيُرَوِّعُ الْقَلْبَ وَيَصِيرُ أَدْعَى إِلَى عَدَمِ الْقَبُولِ، وَهَذَا مِنْ جَلِيلِ الْمُخَاطَبَةِ. وَبَدِيعِ الْمُحَاوَرَةِ»[4]، و يبدو من هذا التّعليل أنّ القرآن الكريم اتّسم بتلوين الخطاب على مقتضى مقام الحوار، حيث جمع بين الرّغبة والرّهبة ؛ رعيا لحال المخاطبين ، وتحقيقا لتواصلهم مع النّداء الرّبّاني؛ وهو ما يجسّد تداوليّة الخطاب القرآني من خلال مبدأ القصديّة المتمثّل في التّأثير على متلقّيه ، لتكون ثمرة هذا الحوار هي الإيمان؛ لذلك ذكر القرطبي-رحمه اللّه- أنّ هذه الآية كانت سببا في إسلام كعب الأحبار، وعبد اللّه بن سلام[5] ، وهذا هو مكمن القصدية من الأمر واقترانه بالوعيد، و هو ما يهدف إليه الفعل التّأثيري الّذي يعتبر أحد أساسيّات نظريّة الأفعال؛ لأنّه يمثّل نتاج الفعل القولي؛ سواء كان تصريحا أو تلميحا، تبعا للغرض الّذي سيق لأجله وبما أنّ المتلقّي أو المخاطب في ظاهرة الالتفات هو النّواة الأولى باعتباره جزءا مهمّا من الموقف الكلامي الّذي قيل فيه النصّ ؛ ولأجله تنوّع الأسلوب ؛ فالمتوقّع من ذلك هو التّغيير الّذي يحدث له عقب تلك الملفوظات على مستواه العقدي والفكري والسّلوكي وغير ذلك، وهذا ما عناه أوستين في نظريّته؛ بقوله:

---

[1]- الرّازي، مفاتيح الغيب،ج17 ، ص324

[2]- سورة النّساء، الآية:47

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج ، ص194

[4]- أبو حيّان الأندلسي، البحر المحيط، ج3 ، ص669

[5]- ينظر: القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ)، تفسير القرطبي ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2 : 1384هـ- 1964 م، ج5، ص245

«لابدّ أن يحدث أثر أو تأثير ما على المخاطب حتّى تتحقّق قوّة فعل الكلام وتكون قيمة العبارة به واصلة إلى تأدية المقصود...وعلى ذلك فإنّ إنجاز قوّة فعل الكلام يتضمّن الوصول إلى سكون النّفس واطمئنانها إلى حسن الفهم وتصوّر الغرض»[1]، ومن مواضع هذا الأسلوب التّركيبي أيضا ما ورد في قوله-تعالى-﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ﴾[2]، حيث أشار ابن جزي إلى القصد القرآني من وراء هذا الالتفات؛ وهو الحكم بفناء كلّ المخلوقات؛ قال: «ثُمَّ رُدُّوا خروج من الخطاب إلى الغيبة، والضّمير لجميع الخلق»[3]، ويقدّم ابن عطيّة تفسيرا تداوليا مرتبطا بالمقام، من حيث الاستعمال القرآني لضمير الخطاب وضمير الغيبة، ويرى أنّ دلالة الالتفات في هذا الموضع هي تعميم الحكم على المخاطبين وغيرهم كما قال ابن جزي، ويضيف بعدا تداوليا للدّلالة النّحويّة لهذا الأسلوب؛ وهو الأثر النّفسي الّذي يصاحب ضمير الخطاب؛ حيث تتجلّى العناصر النصيّة التّداوليّة؛ من المتكلّم والمخاطب والقصديّة، إذ يقول: « ورجح اللّفظ في قوله رُدُّوا من الخطاب إلى الغيبة، والضمير في رُدُّوا عائد على المتقدّم ذكرهم، ويظهر أن يعود على العباد فهو إعلام برد الكلّ، وجاءت المخاطبة بالكاف في قوله عَلَيْكُمْ تقريبا للموعظة من نفوس السّامعين»[4] ؛ و يشير ابن جزي إلى ثنائية البنية العميقة والبنية السّطحية الكائنة في أسلوب الالتفات؛ في قوله-تعالى-﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾[5] من خلال ذكره لأصل التّركيب المحوّل؛ كما يربط دلالة العدول بالمعني بالخطاب، وهو ما يبيّن التّرابط النّصّي داخليا وخارجيا وأثره في المعنى؛ وأنّ الاكتفاء بالصّياغة الأصلية فيه قصور دلالي؛ بل لابدّ من الولوج إلى التّركيب وإلى مقامه لمعرفة محتواه؛ إذ يقول: «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أي ملّتكم ملّة واحدة، وهو خطاب للنّاس كافّة، أو للمعاصرين لسيّدنا محمّد -صلّى الله عليه وآله وسلم- أي إنّما بعث الأنبياء المذكورون بما أمرتم به من الدّين، لأنّ جميع الأنبياء متّفقون في أصول العقائد فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ أي اختلفوا فيه، وهو استعارة من جعل الشيء قطعا، والضّمير للمخاطبين قيل، فالأصل تقطّعتم»[6]، حيث يشير إلى تحويل المركّب الفعلي الأصلي المتمثّل في البنية العميقة " تقطّعتم" إلى المركّب الفعلي على مستوى البنية

[1] -أوستين ، نظريّة أفعال الكلام العامّة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ترجمة: عبد القادر قينيني، إفريقيا الشّرق، 1991م، ص135

[2] - سورة الأنعام، الآية:61-62

[3] - ابن جزي، التّسهيل، ج1،ص273

[4] - ابن عطيّة، المحرّر الوجيز،ج2 ، ص301

[5] - سورة الأنبياء، الآية:92-93

[6] - ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص44

السّطحية "فَتَقَطَّعُوا" مستدلّا بالملمح التّداولي في احتمالية دلالة التّركيب وتعدّدها ؛ من خلال مراعاة المخاطب في توجيه الضّمير وفق مقام العموم ، أو وفق مقام المعاصرين للوحي، وعند قوله-تعالى-﴿ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ﴾[1] ، يبيّن ابن جزي سرّ الانزياح الضّميري؛ بعدما أشار إلى البنية العميقة الّتي يمثّلها المركّب الاسنادي من الفعل+ ضمير المخاطب؛ قال: « فإن قيل: لم قال سمعتموه بلفظ الخطاب، ثم عدل إلى لفظ الغيبة في قوله: ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ، ولم يقل ظننتم؟ فالجواب أن ذلك التفات، قصد به المبالغة والتّصريح بالإيمان الذي يوجب أن لا يصدّق المؤمن على المؤمن شرّا»[2]، ولا شكّ أنّ دلالة هذه المغايرة الأسلوبية لها ارتباط بحادثة الإفك؛ لذلك جاء التّوبيخ في حقّ من صدّق الخبر المفترى على أمّ المؤمنين-رضي اللّه عنها- وهنا يحيلنا ابن جزي على دلالتين؛ إحداهما خاصّة متعلّقة بالموقف الخطابي؛ والأخرى عامّة؛ وهي ضمنية و متعلّقة بالفعل التّأثيري النّاتج عن الخبر الوارد في سياق الموقف وقد أشار إلى ذلك بقوله «...أن لا يصدّق المؤمن على المؤمن شرّا» ، ففي الخطاب النّهي عن تصديق أيّ كلام، فالمعنى من جهة الحادثة خاص، ومن جهة أخرى عام ومتعلّق بمقصد شرعي عظيم؛ وهو حفظ العرض، وفي قوله-تعالى-﴿ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾[3] ؛ حيث يبيّن ابن جزي الالتفات الحاصل بالتّغيّر الصّوتي؛ من التّاء إلى" الياء"، كما يبيّن أصل البنية العميقة المحوّلة إلى البنية السّطحية ؛ وهي المركّب الفعلي قال: « وقرأ نافع لتربوا بالتّاء المضمومة والباقون ليربوا بالياء مفتوحة...وفي هذه الجملة التفات لخروجه من الغيبة إلى الخطاب، وكان الأصل أن يقال: وما آتيتم من زكاة فأنتم المضعفون»[4] ، أمّا النّوع الثّاني فهو العدول من ضمير المخاطب(أنتم) إلى اسم الإشارة (أولئك) .

2-3- الالتفات من التّكلّم إلى الخطاب: من أمثلة هذا العدول التّركيبي؛ قوله-تعالى-﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[5] ؛حيث تمّ التّحوّل من ضمير المتكلّم إلى ضمير المخاطب، قال ابن جزي: « المعنى أي شيء يمنعني من عبادة ربي؟ وهذا توقيف سؤال وإخبار عن نفسه قصد به البيان لقومه ولذلك قال: وإليه ترجعون فخاطبهم»[6] .

---

[1]- سورة النّور، الآية:12

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص85

[3]- سورة الرّوم، الآية:39

[4]- المصدر السّابق، ج2، ص169

[5]- سورة يس، الآية:22

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص222

2-4- الالتفات من الغيبة إلى التّكلّم: من شواهد هذا القسم من الالتفات في النصّ القرآني لدى ابن جزي قوله-تعالى-﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾[1] ، قال: «فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ خرج من الغيبية إلى التّكلّم، لأنّ الغائب هو المتكلّم»[2].

2-5- الالتفات من الصّيغة الفعليّة إلى الصّيغة الإسميّة :

يتعلّق المعنى في المستوى النّحوي بالعدول الأسلوبي بين دلالة الجملة الاسمية والجملة الفعلية ؛ وهذا التّحوّل سمة من السّمات القرآنية الّتي وقف عليها ابن جزي؛ مبيّنا أثرها الدّلالي وما يحيل عليه من مقصدية ومن ذلك قوله-تعالى-﴿ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾[3] ، قال: « فإن قيل: لم قال: أم أنتم صامتون فوضع الجملة الاسمية موضع الجملة الفعلية وهلا قال أو صمتم؟ فالجواب إن صمتم عن دعاء الأصنام كانت حالة مستمرة، فعبر هنا بجملة اسمية لتقتضي الاستمرار على ذلك»[4] .

ثالثا: الحذف والإضمار و التّقدير:

1- الحذف

1-1-الحذف لغة: من معاني الحذف في اللّغة؛ القطع و الطّرح ، قال ابن منظور: «حذَفَ الشّيءَ يَحْذِفُه حَذْفاً: قَطَعَه مِنْ طَرَفه، و الحُذافةُ: مَا حُذِفَ مِنْ شَيْءٍ فَطُرِح...وحَذَفَه بالعَصا وَبِالسَّيْفِ يَحْذِفُه حَذْفاً»[5] .

1-2- الحذف اصطلاحا:

تناول النّحاة والبلاغيون هذا المصطلح من عدّة اعتبارات؛ فمن ذلك قول سيبويه: « وقولهم ليس أحد: أي ليس هنا أحد ، فكلّ ذلك حذف تخفيفا واستغناء بعلم المخاطب بما يعني»[6]، والملاحظ من هذا الكلام أنّ إمام النّحاة؛ عرّف الحذف بالوظيفة من خلال التّمثيل له من وجهة نظر تداولية، ويعدّ مصطلح الإسقاط من مرادفات الحذف في التّراث البلاغي، وهذا ما نجده عند الرّماني؛ حيث عرّفه بأنّه: «...إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام...»[7] ، أمّا عبد القاهر الجرجاني فقد تناوله

---

[1]- سورة النّحل، الآية:51

[2]- ابن جزي، التّسهيل،، ج1، ص466

[3]- سورة الأعراف، الآية: 193

[4]- المصدر السّابق، ج1، ص333

[5]- ابن منظور، لسان العرب، ج9،ص39- 40

[6]- سيبويه، الكتاب، ج2، ص345

[7]- الرماني علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني المعتزلي (ت: 384هـ)، النّكت في إعجاز القرآن، ت: محمد خلف الله، - محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر،ط3: 1976م،ج1،ص76

من خلال ربطه بالمقام؛ حيث تكمن الفصاحة ويتحقّق البيان؛ قال: « هو بابٌ دقيقُ المسلك لطيفُ المأخذ عجيبُ الأمر شبيه بالسِّحر فإنَّك ترى به ترك الذِكْر أفصحَ من الذكر والصمت عن الإفادة أزيدَ للإفادة وتجدُك أنطقَ ما تكونُ إذا لم تنطِقْ وأتمَّ ما تكون بياناً إذا لم تُبِن»[1] ، وعدّه السّيوطي من المجاز اللّغوي؛ قال: « وأن من المجاز في اللغة أبواب الحذف والزيادات والتقديم والتأخير...»[2] ، ويعرّف عند بعض اللّسانيّين الغربيّين بأنّه: « استبعاد العبارات السّطحيّة الّتي يمكن لمحتواها المفهومي أن يقوم في الذّهن أو أن يوسّع أو أن يعدّل بوساطة العبارات النّاقصة »[3] .

2- الإضمار

2-1- لغة : من الاطلاقات اللّغوية للفظ الإضمار: الهزال، والغياب، والإخفاء، قال ابن منظور: « ضمر: الضُّمْرُ والضُّمُر... الهُزالُ ولَحَاقُ البطنِ ، والمِضْمارُ: الْمَوْضِعُ الَّذِي تُضَمَّرُ فِيهِ الخيلُ، وتَضْمِيرُها: أَن تُعْلَف قُوتاً بَعْدَ سِمَنها، وأَضْمَرْتُ الشَّيْءَ: أَخْفَيته، وأَضْمَرَتْه الأَرضُ: غَيَّبَتْه إِمّا بِمَوْتٍ وإِمّا بسَفَرٍ»[4] .

2-2- الإضمار اصطلاحا: هو: « إِسْقَاط الشَّيْء لفظا لَا معنى»[5]، ويرى يرى أحد الباحثين أنّ مفهوم الإضمار يختلف باختلاف مجاله؛« فيأتي بالمعنى الّذي سبق ذكره آنفا؛ وهو تعريف النّحويين والمفسّرين، ويأتي بمعنى الضّمير وهو رأي علماء المعاني، وقد يكون بمعنى الإتيان بلفظ يحضر في الذّهن لفظا آخر على ما يقتضيه السّياق وهذا عند علماء البديع، كما أنّ الإضمار يعني إسكان الحرف الثّاني من تفعيلة البحر الكامل؛ وهو خاص بعلماء العروض»[6] ، ويرى أبو حيان الأندلسي أنّ الإضمار مرادف للحذف؛ قال: «أَوْ يَعْنِي بِالْمُضْمَرِ الْمَحْذُوفَ، وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي اصْطِلَاحِ النَّحْوِيِّينَ، أَعْنِي أَنْ يُسَمَّى الْحَذْفُ إِضْمَارًا»[7] .

3-1- التّقدير لغة: يأتي هذا اللّفظ في اللّغة بعدّة معاني؛ منها: التّحديد، والقياس، و الوسط، قال الزّمخشري: «قدّرت الشّيء أقدّره وأقدره ، وقدّرته، وهذا شيء لا يقادر قدره، ورحلٌ قدر: وسط، وقدّر الشّيء بالشّيء: قاسه به، وفلان يقادرني: يطلب مساواتي، وتقدّر الثوب عليه: جاء على مقداره»[8] .

---

[1]- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص146

[2]- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص283

[3]- روبرت دي بوجراند، النصّ والخطاب والإجراء، تر: د: تمّام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1: 1418هـ-1998م،ص301

[4]- ابن منظور، لسان العرب، ج4،ص491- 492

[5]- الكفوي أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: 1094هـ) ، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ت: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط:د-ت،ص384

[6]- ينظر : مصطفى شاهر خلوف، أسلوب الحذف في القرآن الكريم وأثره في المعاني والإعجاز، دار الفكر، الأردن ط1: 1430هـ-2009م،ص28

[7]- أبو حيان الاندلسي، البحر المحيط ، ج2، ص86

[8]- الزّمخشري، أساس البلاغة، ج2، ص56-57

3-2التقدير اصطلاحا: التّقدير ضرب من التّأويل النّحوي، و هو: « نيّة الشّيء وتصوّر وجوده و كثيرا ما يستعمل في المواطن الّتي يقع فيها الحذف، أو الّتي تحتاج فيها إلى الكلمات إلى ما يكمّل معانيها»[1] .

- الحذف والإضمار والتّقدير عند ابن جزي:

بعد تتبّع هاذين المصطلحين في تفسير ابن جزي اتّضح أنّهما يرتبطان في كثير من المواضع القرآنية بتعدّد الوجوه الإعرابية بسبب الاختلاف في المقدّر المحذوف، كما يلزم منهما تأويل المعنى الظّاهري، وذلك بافتراض بنية تتوافق مع التّركيب النّحوي، وفيما يتعلّق بدلالة المصطلحين لدى ابن جزي فإنّه استعملهما بمعنى واحد، كما استعمل مصطلح الاستغناء في بعض الحالات، من ذلك قوله-تعالى-﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾[2] ، قال: «...وكذلك دخلت السّين في قوله سيقولون الأوّل، ولم تدخل في الثّاني والثّالث استغناء بدخولها في الأوّل »[3] ، واستعمل أيضا مصطلح الإسقاط؛ ومنه قوله: « فهو على إسقاط حرف الجرّ ، والمعنى صدّها اللّه أو سليمان عن ما كانت تعبد من دون اللّه»[4] ، ومن هذه شواهد هذه الظّاهرة النّحوية في كتاب التّسهيل ما يلي:

- إضمار الفعل:

وذلك في قوله-تعالى- ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[5] ، قال: «وفي الكلام عند الجمهور محذوف يسمّى فحوى الخطاب، والتّقدير: فمن كان منكم مريضا أو على سفر فأفطر فعليه عدّة من أيام أخر، ولم يفعل الظّاهرية بهذا المحذوف فرأوا أنّ صيام المسافر والمريض لا يصحّ وأوجبوا عليه عدّة من أيام أخر»[6] ، ومن استعماله للفظ الإضمار في الفعل؛ ما جاء في قوله-تعالى-: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[7] ، قال: «ولا بدّ في الآية من مضمر لا ينتقل الكلام عنه، وهو المسمّى فحوى الخطاب، وتقديرها: فمن كان

---

[1]- محمّد سمير نجيب اللّبدي، معجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة، دار الفرقان للنّشر و التّوزيع، مؤسّسة الرّسالة-بيروت، ط1: 1405هـ-1985م، ص182

[2]- سورة الكهف، الآية:22

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ،ص506

[4]- المصدر نفسه، ج2، ص132

[5]- سورة البقرة، الآية: 184

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ،ص97

[7]- سورة البقرة، الآية:196

منكم مريضا أو به أذى من رأسه فحلق رأسه فعليه فدية»[1] ، حيث يظهر من هاذين المثالين أنّ ابن جزي يقدّم تركيبين نحويين يمثّلان الأصل المفترض الّذي يتناسب مع الحكم الشّرعي؛ بالقضاء أو الفدية، وفي قوله-تعالى-﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾[2]، قال:« والْأَرْحامَ بالنّصب عطفا على اسم الله؛ أي: اتّقوا الأرحام فلا تقطعوها، أو على موضع الجار والمجرور؛ وهو به، لأنّ موضعه نصب وقرئ بالخفض عطف على الضّمير في به، وهو ضعيف عند البصريين، لأنّ الضمير المخفوض لا يعطف عليه إلّا بإعادة الخافض »[3]، يقدّم تركيبا نحويّا يمثّل البنية العميقة(اتّقوا الأرحام) من خلال البنية السّطحيّة وذهب الدّكتور أحمد عرابي إلى أنّ مسوّغ التّقدير هو القرينة العقدية الّتي تنفي القسم بغير اللّه-تعالى- بناء على أثر الحركة الإعرابية ؛ ومنه تقدير الفعل المناسب للفظ " الأرحام" قال : «فإنّ تقدير محذوف وهو الفعل: "احفظوا الأرحام" يحلّ مشكلة دلالية في هذه القراءة وهي عطف" الأرحام" على "اللّه" والّتي يفهم منها جواز القسم بغير اللّه، وهذه العلامة هي القراءة بالفتح على " الأرحام" فالحركة دليل على حذف الفعل "احفظوا" »[4] ، ويستثمر ابن جزي فكرة المقام في التّوجيه النّحوي؛ حيث يتبنّى تأويلا مناسبا للتّوفيق بين التّركيب الظّاهري و بين مقامه الّذي يعتبره أساسا في الإحالة على العامل المحذوف؛ ومنه الوقوف على مقصديّة النصّ؛ ومن ذلك ما جاء في قوله-تعالى-﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[5]؛ قال: « وَالْمُقِيمِينَ منصوب على المدح بإضمار فعل وهو جائز كثيرا في الكلام»[6] ، و من ذلك ايراده لبعض الوجوه الإعرابية المتعلّقة بمقام المدح ؛ وهو ملمح تداولي متعلّق بمقصدية التّركيب؛ وذلك في قوله-تعالى-﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[7] قال: « قُرْآناً عَرَبِيًّا نصب على الحال أو بفعل مضمر على المدح»[8] ، وهذا ورد أيضا في بعض الوجوه

[1]- ابن جزي، التّسهيل ، ج1، ص101

[2]- سورة النّساء، الآية:01

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص172

[4]- أحمد عرابي، جدليّة الفعل القرائي عند علماء التّراث، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون- الجزائر، ص105

[5]- سورة النّساء، الآية:162

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص218-219

[7]- سورة الزّمر، الآية:28

[8]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص268

الإعرابية المتعلّقة بالقصد القرآني و الّتي ذكرها ابن جزي عند قوله-تعالى-﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾[1] قال: «فالمقرّبون هم السابقون والأبرار هم أصحاب اليمين عَيْناً منصوب على المدح بفعل مضمر، أو على الحال»[2] ، في قوله-تعالى-﴿ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾[3] ، قال: « أَلا بُعْداً أي هلاكا وهذا دعاء عليهم وانتصابه بفعل مضمر»[4]، حيث يتّضح من ذلك مدى اهتمام ابن جزي بسياق الذمّ وعلاقته بالإعراب في النصّ القرآني، ومن شواهد اعتنائه بالتّماسك النصّي؛ تقديره للمحذوف بدلالة ما سبق ذكره ؛ وهي قرينة مقالية ؛ يعبّر عنها في علم اللّغة النصّي بالإحالة القبلية anaphora[5] ففي قوله-تعالى- ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[6] يقدّر الفعل المحذوف بدلالة الفعل الّذي سبق ذكره ؛ قال: «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ تقديره: أو رأيت مثل الّذي فحذف لدلالة ألم تر عليه لأنّ كلتيهما كلمتا تعجّب»[7] ، ومن ذلك قوله-تعالى-﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾[8] ، قال: « صُنْعَ اللَّهِ مصدر، والعامل فيه محذوف، وقيل: هو منصوب على الإغراء: أي انظروا صنع الله»[9] ، ويفهم من كلام ابن جزي و وفق القواعد التّحويلية؛ أنّه تمّ حذف المركّب الاسنادي الفعلي (انظروا: فعل+ فاعل) و تعويضه بالمفرد (صنع)، ومن حيث أثر هذا التّركيب تداوليا نلاحظ أنّ مقصديّة النصّ وفق أسلوب الإغراء تكمن في تنبيه المخاطب إلى الآيات الكونية الّتي تتجلّى فيها عظمة المولى-تبارك وتعالى- وبالتّالي تكون باعثة على الانفعال والتّجاوب والانقياد له-سبحانه- ومن ذلك أيضا ما جاء في قوله-تعالى- ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾[10] ، قال: « فِطْرَتَ اللَّهِ منصوب على المصدر كقوله: صبغة الله أو مفعولا بفعل مضمر تقديره:

---

[1]- سورة المطفّفين، الآية:28

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص550

[3]- سورة هود، الآية:60

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص400

[5]- ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللّغة النصّي، ج1، ص37

[6]- سورة البقرة، الآية: 259

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ،ص123

[8]- سورة النّمل، الآية:88

[9]- المصدر السّابق، ج2، ص137-138

[10]- سورة الرّوم، الآية:30

الزموا فطرة الله، أو عليكم فطرة الله، ومعناه خلقة الله، والمراد به دين الإسلام، لأن الله خلق الخلق عليه، إذ هو الذي تقتضيه عقولهم السليمة، وإنما كفر من كفر لعارض أخرجه عن أصل فطرته »[1] ، وبنفس الإجراء السّابق نجد صيغة التّركيب وفق قواعد التّحويل؛ حيث تمّ حذف المركّب الفعلي الاسنادي (الزموا : فعل+ فاعل) واستبداله بكلمة (فطرة) وهي مفعول به منصوب بفعل مضمر، وفي هذا النّمط التّركيبي ملمح تداولي يكمن في مراعاة المخاطب وتنبيهه إلى مسألة عقدية؛ ألا وهي وجوب التمسّك بالإسلام، كما يعتبر ابن جزي مقصد الاختصاص؛ أحد الاحتمالات الإعرابية المستفادة من إضمار الفعل في قوله–تعالى– ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[2] قال: «الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بدل من كلّ مختال فخور أو خبر ابتداء مضمر تقديره: هم الذين أو منصوب بإضمار: أعني أو مبتدأ وخبره محذوف»[3] ، ومن تطبيقاته في التّحليل النصّي وفق معيار الإحالة أيضا؛ ما قاله عند قوله– تعالى– ﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾[4] ، ففي تفسير هذه الآية وما ورد فيها من إضمار فعلي؛ يذهب ابن جزي وفق فكرة الحذف إلى فضاء أوسع ؛ حيث اهتمّ بفكرة النصّ باعتباره قرينة كبرى دالّة على القصد؛ ويتجلّى ذلك من خلال ربط هذه الآية بما قبلها وهو قوله–تعالى–﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[5]، وهذا الإجراء يندرج ضمن معيار التّماسك في الدّراسات النصّية، حيث يتجسّد نحو النصّ لدى ابن جزي من خلال إدراكه للتّرابط النّحوي بين الجمل، وما لهذه العلاقات من أثر في الكشف عن دلالة التّراكيب القرآنية؛ و يظهر الاتّجاه النصّي من خلال الرّبط بين الإحالتين؛ المقالية والمقامية، وهو ما تمثّل في المغايرة النّحويّة و الدّلالية بين النّصب والرّفع و ما في ذلك من إيحاءات وإحالات على المعنى في ضوء المكوّن التّداولي؛ المتمثّل في علاقة التّركيب المناسب لاعتقاد كلّ مخاطب؛ قال: «...فإن قيل: لم نصب جواب المؤمنين وهو قولهم خيرا، و رفع جواب الكافرين وهو أساطير الأوّلين؟ فالجواب: أنّ قولهم خيرا منصوب بفعل مضمر تقديره أنزل خيرا، ففي ذلك اعتراف بأن الله أنزله، وأمّا أساطير الأولين؛ فهو خبر ابتداء مضمر تقديره هو أساطير الأوّلين، فلم يعترفوا بأنّ الله أنزله فلا وجه لنصبه، ولو كان منصوبا لكان الكلام متناقضا لأنّ قولهم أساطير الأوّلين يقتضي التّكذيب بأنّ الله أنزله،

[1]– ابن جزي، التّسهيل، ج2 ،ص167

[2]– سورة الحديد، الآية:24

[3]– ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص415

[4]– سورة النّحل، الآية:30

[5]– سورة النّحل، الآية:24

والنّصب بفعل مضمر يقتضي التّصديق بأن الله أنزله، لأنّ تقديره أنزل، فإن قيل: يلزم مثل هذا في الرفع، لأنّ تقديره هو أساطير الأوّلين، فإنّه غير مطابق للسّؤال الّذي هو ماذا أنزل ربّكم، فالجواب: أنّهم عدلوا بالجواب عن السّؤال فقالوا هو أساطير الأولين، ولم ينزله»[1]، ومن ذلك أيضا قوله-تعالى- ﴿وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾[2]، قال: « وَلُوطاً قيل: إنه انتصب بفعل مضمر يفسره آتيناه، والأظهر أنّه انتصب بالعطف على موسى وهارون أو إبراهيم وانتصب ونوحا وداود وسليمان وما بعدهم بالعطف أيضا، وقيل بفعل مضمر تقديره: اذكر»[3] ، ومن مواضع الخلاف النّحوي في تقدير المحذوف؛ ما جاء في قوله-تعالى- ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾[4] ، قال: « انتهوا خيرا لكم بفعل مضمر لا يظهر تقديره ائتوا خيرا لكم، هذا مذهب سيبويه، وقال الخليل: انتصب بقوله آمنوا وانتهوا على المعنى، وقال الفراء فآمنوا إيمانا خيرا لكم فنصبه على النعت لمصدر محذوف، وقال الكوفيون هو خبر كان المحذوفة تقديره يكن الإيمان خيرا لكم»[5] .

– حذف الفاعل: من المواضع الّتي ذهب فيها ابن جزي إلى تقدير الفاعل ؛ ما جاء في قوله-تعالى- ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾[6]، قال: «وفاعل جاءك محذوف تقديره نبأ أو خلاف، وقيل هو المجرور»[7]، والمقصد بحسب السّياق هو تسلية الرّسول-صلّى اللّه عليه وسلّم- وحضّه على الصّبر أمام أذى المشركين؛ وهذا سنّة من سنن المرسلين، وفي قوله-تعالى-﴿ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[8]، يذكر ابن جزي احتمالين نحويين يتعلّق أحدهما بحذف الفاعل؛ قال: « الفاعل مصدر الفعل، أو محذوف تقديره تقطّع الاتّصال بينكم»[9] ، و يربط ابن عاشور الحذف بمقامه قال : « وحذف فاعل تقطّع على قراءة الفتح؛ لأنّ المقصود حصول التَّقَطُّعِ... وقد شاع في كلام العرب ذكر التّقطّع مستعارا للبعد و بطلان الاتّصال... فمن

---

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ص462

[2]- سورة الأنبياء، الآية:73

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص40

[4]- سورة النّساء، الآية: 171

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص220

[6]- سورة الأنعام، الآية:34

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص268

[8]- سورة الأنعام، الآية:94

[9]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص279

ثمّ حسن حذف الفاعل في الآية على هذه القراءة لدلالة المقام عليه»[1] ، وفي قوله-تعالى-﴿ ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾[2] ؛يذهب ابن جزي إلى تقدير الفاعل المحذوف قال: « ثُمَّ بَدا لَهُمْ أي ظهر والفاعل محذوف تقديره: رأي ، و الضّمير في لهم لزوجها وأهلها، أو من تشاور معه في ذلك»[3]، و سياق القصّة يوحي بذلك؛ لأنّ هذا الرّأي هو تدبير منهم لتخليص زوجة العزيز من الفضيحة، فكان سجن يوسف-عليه السّلام- هو بيان لما بدا لهم واتّفقوا عليه، وهذا ما ذهب إليه الزّمخشري؛ حيث «استثمر قرينة الإحالة في تقدير المضمر، وهي المركّب الفعلي اللّاحق و المفسّر للفاعل المحذوف»[4] ؛كما استعمل ابن جزي مصطلح التّقدير مقابل الحذف؛ مع ذكر مختلف التّوجيهات الإعرابية المتعلّقة بالفاعل وذلك في قوله-تعالى- ﴿ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ﴾[5] ، قال: « أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ معناه: أفلم يتبيّن لهم، والضّمير لقريش والفاعل بيهد مقدّر تقديره أو لم يهد لهم الهدى أو الأمر، وقال الزّمخشري: الفاعل الجملة التي بعده، وقيل: الفاعل ضمير الله عزّ وجلّ و قال الكوفيون كم»[6]، و من شواهد استعماله لمصطلح الإضمار؛ مع استناده إلى توظيف الإحالات النصيّة؛ ما نقله عن الزّمخشري وغيره؛ في قوله-تعالى-﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا﴾[7] ، قال: « وَساءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ حِمْلًا شبّه الوزر بالحمل لثقله، قال الزمخشري: ساء تجري مجرى بئس، ففاعلها مضمر يفسره حملا، وقال غيره: فاعلها مضمر يعود على الوزر»[8] .

ج-4-3- حذف المفعول به:

يأتي حذف المفعول به لأغراض مختلفة، تتناسب وسياق الكلام، و هذا ما يجعل قارئ النصّ يقف متدبّرا في تقدير العنصر المحذوف وفق ما تمليه القرينة الدالّة ، مع اعتبار المقصد الذي يرمي إليه، يقول الزّركشي: « حَذْفُ المفعول وهو ضربان: أحدهما: أن يكون مقصودا مع الحذف فَيُنْوَى لدليل و يقدّر فِي

[1]- ابن عاشور، التّحرير والتّنوير،ج7، ص385

[2]- سورة يوسف، الآية:35

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص415

[4]- ينظر: الزّمخشري، الكشّاف،ج2 ، ص468

[5]- سورة طه، الآية:128

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص28

[7]- سورة طه، الآية:100-101

[8]- المصدر السّابق، ج2، ص26

كُلِّ موضع بما يليق... الضَّرْبُ الثّاني: ألّا يكون المفعول مقصودا أصلا وَيُنَزَّلُ الْفِعْلُ الْمُتَعَدِّي مَنْزِلَةَ الْقَاصِرِ...»[1] ، وهذا المعنى موجود في استنباطات ابن جزي من خلال توجيهه لدلالة التّراكيب فيما يتعلّق بحذف المفعول به ، ففي قوله-تعالى-﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2]؛ يوجّه دلالة حذف المفعول على ما اشترطه النّحويّون من جهة، وعلى ما اشترطه البلاغيون من جهة أخرى فالأوّل يكمن في وجود دليل الحذف؛ وهو المذكورات السّابقة، من الخلق، وتسخير الكون وما فيه من الأدلّة والبراهين، و الثّاني هو بلاغة الحذف الّتي دلّ عليها المقام، وهو مقام المخاطبين الّذين فسدت عقيدتهم رغم الآيات الكونية الّتي أظهرها اللّه-تعالى- ووجه تلك الدّلالة هو المبالغة في ذمّهم، وبيان كفرهم، بسبب إنكارهم لتلك الدّلائل، قال: «وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ؛ حذف مفعوله مبالغة وبلاغة، أي: وأنتم تعلمون وحدانيته بما ذكر لكم من البراهين، وفي ذلك بيان لقبح كفرهم بعد معرفتهم بالحقّ، ويتعلق قوله فلا تجعلوا بما تقدّم من البراهين»[3] ، وفي قوله- تعالى- ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[4] ، قال: « وَلكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ حذف مفعول يعلمون، وهو يحتمل وجهين: أحدهما لا يعلمون أن الله قادر، والآخر لا يعلمون أن الله إنّما منع الآيات التي تضطرهم إلى الإيمان لمصالح العباد، فإنّهم لو رأوها ولم يؤمنوا لعوقبوا بالعذاب»[5] ، وفي قوله- تعالى-﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾[6]؛ يرى ابن جزي أنّ حذف المفعول به لغرض التّعميم، قال: «تَذَكَّرُوا؛ حذف مفعوله ليعمّ كل ما يذكر من خوف عقاب الله، أو رجاء ثوابه أو مراقبته والحياء منه، أو عداوة الشيطان و الاستعاذة منه والنّظر والاعتبار وغير ذلك»[7] ، و لعلّ ما يشير إليه هو علاقة حذف المفعول به بأحوال المتّقين وما يلقونه من كيد الشّيطان وهو ما يستوجب استحضار ما يبعدهم عنه، على اختلاف درجات تقواهم ، فالحذف فيه دلالة على إثارة الباعث أو الوازع الدّيني الّذي يكفّ التّقيّ عن اقتراف المخالفة الشّرعية، ومن قبيل هذا الغرض؛ تعليله

[1]- الزّركشي، البرهان، ج3، ص163-175

[2]- سورة البقرة، الآية:22

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص57

[4]- سورة الأنعام، الآية :37

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص269

[6]- سورة الأعراف، الآية:201

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص335

بقصد العموم في حذف المفعول به عند قوله-تعالى-﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾[1] ، قال: « وحذف مفعول يدافع ليكون أعظم وأعم »[2]، ففي هذا الحذف تتجلّى العناية الإلاهية في حقّ المؤمنين؛ من خلال دفع كلّ أذى أو مكروه عنهم، ويرى ابن جزي أنّ حذف المفعول به يكون لقصد العموم في قوله-تعالى-﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[3] ، قال: « ومفعول يرد محذوف تقديره: من يرد أحدا أو من يرد شيئا »[4]، حيث يتعلّق هذا الوعيد بمقصد حرمة البيت الحرام و تعظيمه؛ وهو ما يبعث في النّفوس خوفا من اقتراف أيّ شيء يخالف هذا المقصد، ويقف ابن جزي على غرض التّوبيخ المتعلّق بحذف المفعول به في قوله-تعالى-﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[5] ، قال: « والمفعول به المشركون أَيْنَ شُرَكَائِيَ توبيخ للمشركين ونسبهم إلى نفسه على زعمهم، ولذلك قال: الّذين كنتم تزعمون، فحذف المفعول وتقديره: تزعمون أنهم شركاء لي أو تزعمون أنهم شفعاء لكم»[6]، حيث يظهر من هذا الكلام أنّ ابن جزي يفترض تركيبا أو بنية أخرى يقدّر فيها المفعول به؛ وهذا التّركيب مكوّن من : فعل+ أداة (إنّ)+ ضمير متّصل(هم: اسم إنّ)+ خبر أنّ+ جار و مجرور(لي)،وهو محوّل وفق قواعد الحذف والتّعويض إلى: فعل+ فاعل (تزعمون) كما يستند ابن جزي إلى القرائن المقاليّة والحاليّة في تقديره للمفعول المحذوف، و يعوّل على بعض القراءات القرآنية الّتي تدعّم تقديره للعنصر المحذوف، وهو مسلك نصّي يجمع بين المواضع الّتي تعضّد بعضها بعضا في إثبات معنى معيّن، و من ذلك ما ورد في قوله-تعالى-﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[7] ، قال: « يخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ: أي يخوّفكم أيّها المؤمنون أولياءه وهم الكفّار، فالمفعول الأوّل محذوف ويدلّ عليه قوله: فلا تخافوهم ، وقرأ ابن مسعود وابن عباس يخوفّكم أولياءه وقيل المعنى يخوف المنافقين وهم أولياؤه من كفار قريش، فالمفعول الثّاني على هذا محذوف»[8] ، وهنا يرتكز ابن جزي على الإحالة النصيّة البعدية cataphora [1] في تقدير المحذوف، حيث

[1]- سورة الحجّ، الآية:38

[2]- المصدر السّابق، ج2، ص58

[3]- سورة الحجّ، الآية:25

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص54

[5]- سورة القصص، الآية:62

[6]- المصدر السّابق، ج2، ص148-149

[7]- سورة آل عمران، الآية:175

[8]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص167

أحال التّركيب" فلا تخافوهم" المكوّن من الفعل+ الفاعل(الضّمير) + المفعول به (ضمير الهاء) على المفعول المحذوف في التّركيب السّابق، كما يعضّد كلامه بالقراءة القرآنية المذكورة آنفا، وهذه أيضا قرينة نصيّة أخرى داعمة لتقدير المحذوف، كما يؤول حذف المفعول لدى ابن جزي إلى التّماسك النصّي و الإبانة عن المعنى وذلك من خلال التّكامل بين المستوى الصّرفي والمستوى التّركيبي النّاتج عن ضمّ التّراكيب بعضها إلى بعض كقرينة الذّكر القبلي، وهذا توجّه لساني نصّي كفيل بالوقوف على المعنى ؛ ومن ذلك ما جاء في قوله- تعالى- ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾[2] ، قال: «والقصص يكون مصدرا أو اسم مفعول بمعنى المقصوص، فإن أريد به هنا المصدر فمفعول نقصّ محذوف لأنّ ذكر القرآن يدل عليه»[3] ، ومن شواهد هذا الاتّجاه النصّي أيضا لدى ابن جزي؛ قوله-تعالى- ﴿ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾[4]، قال: « وحذف مفعول إن تدع لدلالة المعنى وقصد العموم ، وهذه الآية بيان وتكميل لمعنى قوله ﴿ وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى﴾»[5] وهنا يدلّ الحذف لدى ابن جزي على شموليّة تقدير المفعول به، حيث يوظّف الإحالة البعدية المتمثّلة في التّركيب الشّرطي لبيان معنى ما سبق ، وإذا استعرضنا هذه الدّلالة في إطار الموقف الّذي يقصده القرآن يتبيّن أنّ القول بها يتناسب مع عظمة ذلك المشهد الّذي يقف فيه النّاس؛ حيث لا ينفع فيه أحد أحدا ولا تتحمّل فيه نفس جنايات نفس أخرى؛ و إن دعت أقرب النّاس إليها، وهذا ما يثير قوّة انفعالية لدى المكلّف؛ فيكون على خوف ممّا ينتظره ، و يبادر إلى الامتثال، وبناء على ذلك يرتبط الحذف والتّقدير بسياق الموقف وأثره في المتلقّي .

– حذف المضاف:

الحذف في الإسناد ضرب من المجاز العقلي ، وقد جاءت بعض النّصوص القرآنية على هذا النّمط؛ و اختلف في دلالتها باعتبار إقرار المجاز أو إنكاره، والقول بوجوده هو خلاف الأصل الّذي يحتاج إلى دليل وهذا الأخير قد يكون شرعيّا، أو عقليّا، أو لغويا، أو غير ذلك، و قد أثار القول بمجاز حذف المضاف في القرآن جدلا قرائيا من حيث فهم دلالته، مع الإشارة إلى أنّ القرآن أتى على عادة العرب في كلامها

---

[1]- يعرّف علماء اللّغة هذا المصطلح بأنّه استعمال كلمة او عبارة تشير إلى كلمة أخرى، أو عبارة أخرى ، سوف تستعمل لاحقا في النصّ، صبحي إبراهيم الفقي، علم اللّغة النصّي بين النّظريّة والتّطبيق، ج1، ص39

[2]- سورة يوسف، الآية:02-03

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص409

[4]- سورة فاطر، الآية:18

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص214

قال ابن يعيش: « اعلم أنّ المضاف قد حُذف كثيرًا من الكلام وهو سائغٌ في سعةِ الكلام، وحالِ الاختيار، إذا لم يُشكِل، وإنّما سوّغ ذلك الثقَةُ بعلم المخاطَب، إذ الغرضُ من اللفظ الدّلالةُ على المعنى فإذا حصل المعنى بقرينةِ حالٍ، أوَ لفظٍ آخرَ، استُغنى عن اللّفظ الموضوع بإزائه اختصارًا، وإذا حُذف المضاف، أقيم المضافُ إليه مُقامَه، وأعرب بإعرابه »[1] ، و بما أنّ ظاهرة الحذف لها أثر في بيان التّماسك النصّي في القرآن الكريم؛ استثمر ابن جزي القرائن النصيّة؛ سواء القبليّة أو البعدية، باعتبارها أدلّة على العنصر المحذوف؛ في تقرير الدّلالة المجازية لحذف المضاف، ومن ذلك قوله-تعالى-﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾[2] ، قال: « وَأُشْرِبُوا عبارة عن تمكّن حبّ العجل في قلوبهم، فهو مجاز، تشبيها بشرب الماء، أو بشرب الصّبغ في الثّوب، وفي الكلام محذوف أي أشربوا حبّ العجل وقيل: إنّ موسى برّد العجل بالمبرّد ورمى برادته في الماء فشربوه، فالشّرب على هذا حقيقة، ويردّ هذا قوله: في قلوبهم»[3] ، بمعنى أنّ شرب القلب للعجل مستحيل عقلا، وهذا ما أدّى إلى تأويل التّركيب على مقتضى الإدراك العقلي المبني على أساس القرينة اللّفظية المذكورة آنفا ، ومن المواضع القرآنية الّتي اعتمد فيها ابن جزي تقدير المحذوف لإجلاء المعنى؛ قوله-تعالى-﴿ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾[4] ؛ حيث علّل تقدير المضاف ليصحّ معنى التّشبيه؛ وذلك من خلال الرّبط بين عناصر التّركيب؛ مستندا إلى دلالة ما سبق ذكره؛ وهو المشبّه (ما ينفقون) وإحالتها على تقدير المشبّه به؛ وهو المضاف المحذوف (مهلك الرّيح)، فيتحقّق بذلك الغرض من هذا التّشبيه الحسّي الّذي يبيّن مآل نفقة الكفّار، قال: « وفي الكلام حذف تقديره: مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح أو مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك ريح، وإنما احتيج لهذا لأن ما ينفقون ليس تشبيها بالريح، إنما هو تشبيه بالزّرع الذي أهلكته الرّيح »[5] ؛ فهذا التّفسير يثبت العلاقة بين البنية السّطحية والبنية العميقة ، كما يوضّح العلاقة بين المقام والحذف وأثرهما في التّماسك النصّي، ومن ذلك قوله-تعالى-﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[6] ؛ قال: « المشاورة مأمور بها شرعا، وإنّما يشاور النّبيّ صلّى الله تعالى عليه وآله وسلّم الناس في الرّأي في الحروب وغيرها، لا في الأحكام الشّرعية، وقال ابن عباس: وشاورهم في بعض

[1]- ابن يعيش، شرح المفصّل للزّمخشري، ج2، ص192

[2]- سورة البقرة، الآية:93

[3]- ابن جزي، التّسهيل،ج1 ، ص75

[4]- سورة آل عمران، الآية:117

[5]- ابن جزي، التّسهيل،ج1، ص156

[6]- سورة آل عمران، الآية:159

الأمر»[1] ، وهنا يرتكز ابن جزي–رحمه اللّه– على الجانب التّداولي للنصّ وعلاقته بدلالته التّركيبية ، وبيان ذلك أنّه بيّن أحوال المخاطب وهو رسول اللّه–صلّى اللّه عليه وسلّم– ففرّق بين مقامين؛ مقام الحرب وما شابهه، وهو مقام يشترك فيه رسول اللّه–صلّى اللّه عليه وسلّم–مع أصحابه، ومقام الوحي والتّشريع الّذي اختصّ به وحده؛ لذلك كان في تقدير المضاف تخصيص لدلالة العموم، وقد تنبّه الصّحابة–رضي اللّه عنهم–لدلالة الخطاب القرآني الموجّه وفق حال الرّسول–صلّى اللّه عليه وسلّم– ومن شواهد ذلك إشارة الّصحابي الحباب بن المنذر–رضي اللّه عنه– لرسول اللّه–صلّى اللّه عليه وسلّم– يوم بدر بتغيير المكان حيث قال: « يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ هَذَا الْمَنْزِلَ، أَمَنْزِلًا أَنْزَلَكَهُ اللَّهُ فَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَقَدَّمَهُ أَوْ نَتَأَخَّرَ عَنْهُ، أَمْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:" بَلْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ". فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ هَذَا لَيْسَ لَكَ بِمَنْزِلٍ، فَانْهَضْ بِنَا إِلَى أَدْنَى مَاءٍ مِنَ الْقَوْمِ فَنَنْزِلَهُ وَنُغَوِّرُ مَا وَرَاءَهُ مِنَ الْقَلْبِ، ثُمَّ نَبْنِي عَلَيْهِ حَوْضًا فَنَمْلَأُهُ فَنَشْرَبُ وَلَا يَشْرَبُونَ. فَاسْتَحْسَنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ مِنْ رَأْيِهِ، وَفَعَلَهُ»[2] فهذا الفقه مستفاد من المعرفة بسياق الحال المتمثّل في الواقعة الّتي احتضنت النصّ، ومن ثمراته التّمييز بين المقامات التّشريعية وغيرها؛ وما يترتّب عن ذلك من مقاصد في ضوء الاجتهاد التّنزيلي للأحكام ؛ قال الإمام ابن عاشور–رحمه اللّه–: « وللرّسول عليه الصّلاة والسّلام صفات كثيرة صالحة لأن تكون مصادر أقوال وأفعال منه، فالنّاظر في مقاصد الشّريعة بحاجة إلى تعيين الصّفة الّتي عنها صدر منه قول أو فعل وأوّل من اهتدى إلى النّظر في هذا التّمييز والتّعيين العلامة شهاب الدّين أحمد بن إدريس القرافي، في كتابه: "أنوار البروق في أنواء الفروق"»[3]، فما ذهب إليه ابن جزي في تقدير المضاف مبنيّ على دلالة مقام الخطاب من جهة، ومبنيّ على دلالة نصّ قرآني آخر؛ ويتمثّل في قراءة ابن عبّاس–رضي اللّه عنهما– حيث تعدّ مرجعية نصيّة تعضّد القول بالتّركيب الإضافي، وهو ما ذهب إليه ابن جنّي في بيانه لقراءة ابن عبّاس قال: « في هذه القراءة دلالة على أنّك إذا قلت: شربت ماءك –وإنّما شربت بعضه–كنت صادقًا، وكذلك إذا قلت: أكلت طعامك، وإنّما أكلت بعضه و وجه الدّلالة منه قراءة الباقين:﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ والمعنى واحد في القراءتين، ونحن أيضًا نعلم أنّ الله سبحانه لم يأمر النّبيّ–صلّى الله عليه وسلّم–

[1] – ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص164

[2] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج7، ص375

[3] – ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، ج3، ص87 ، قال القرافي: « الْفَرْقُ السَّادِسُ وَالثَّلَاثُونَ بَيْنَ قَاعِدَةِ تَصَرُّفِهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – بِالْقَضَاءِ وَبَيْنَ قَاعِدَةِ تَصَرُّفِهِ بِالْفَتْوَى وَهِيَ التَّبْلِيغُ وَبَيْنَ قَاعِدَةِ تَصَرُّفِهِ بِالْإِمَامَةِ) »، أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب،ط:د–ت،ج1، ص205

بقوله:﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ أي: في جميعه»[1] ، كما تناول ابن جزي دلالة الحذف في النصّ الفقهي من وجهة نظر تداولية ؛ يمثّلها سبب النّزول؛ وذلك في قوله-تعالى-﴿ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾[2] ، قال: « وَما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ عطف على الطيّبات على حذف مضاف تقديره وصيد ما علّمتم، أو مبتدأ وخبره فكلوا مما أمسكن عليكم وهذا أحسن...ونزلت الآية بسبب عديّ بن حاتم، وكان له كلاب يصطاد بها، فسأل رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- عمّا يحلّ من الصّيد»[3] ، حيث يتبيّن من هذا التّفسير أنّ ابن جزي جمع بين الإعراب وما يحتمله من أوجه؛ وبين سبب النّزول الّذي يعدّ قرينة خارجية تعين على معرفة المقصد .

- و يعتبر ابن جزي قرينة الذّكر البعدي مرتكزا نصيّا في قوله-تعالى-﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[4]، قال: « وقوله: يحاربون الله: تغليظ ومبالغة، وقال بعضهم: تقديره يحاربون رسول الله صلّى الله تعالى عليه وعلى آله وسلّم وذلك ضعيف، لأنّ الرّسول-عليه الصّلاة والسّلام- ذُكر بعد ذلك وقيل: يحاربون عباد الله وهو أحسن»[5]، فهذا الكلام يدلّ على توظيفه للمرجعيّة النصيّة في محاكمة بعض التّأويلات والتّقديرات النّحوية؛ مبيّنا الغرض الّذي يتضمّنه حذف المضاف؛ ومن شواهد الاعتماد على قرينة الذّكر البعدي في تقدير المضاف المحذوف ما جاء في قوله-تعالى-﴿ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾[6] ، قال: « والمراد أهلكنا أهلها فجاءهم، ثم حذف المضاف بدليل أو هم قائلون»[7] ،كما يستثمر دلالة الحذف في بيان التّماسك النصّي، ومدى تقدير المضاف المحذوف بدلالة العنصر المذكور في مواضع قرآنية أخرى؛ على أن يكون هناك قدر مشترك بين النّصّين يسوّغ حمل أحدهما على الآخر، فيكون التّفسير موضوعيا؛ ومن ذلك قوله-تعالى- ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾[8] ، قال: «هَلْ يَنْظُرُونَ الآية

---

[1]- ابن جنّي، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ط: 1420هـ-1999م، ج1، ص176

[2]- سورة المائدة، الآية:04

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص224

[4]- سورة المائدة، الآية:33

[5]- المصدر السّابق، ج1، ص234

[6]- سورة الأعراف، الآية:04

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص296

[8]- سورة الأنعام، الآية:158

تقدّمت نظيرتها في البقرة»[1] ، وهو يقصد قوله-تعالى-﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾[2] ، حيث ذكر بعض التّأويلات المتعلّقة بتقدير المضاف المحذوف، قال: « هَلْ يَنْظُرُونَ أي ينتظرون يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ تأويله عند المتأوّلين: يأتيهم عذاب الله في الآخرة، أو أمره في الدّنيا، وهي عند السّلف الصّالح من المتشابه يجب الإيمان بها من غير تكييف»[3] ، وهنا يرتكز ابن جزي على الإحالة القبليّة؛ لأنّه حمل دلالة النصّ اللّاحق على دلالة النصّ السّابق، وهو تحليل نصّي تتمثّل فيه المرجعيّة النصيّة المفسّرة في دلالة الشّبيه والنّظير، وهي علاقة معنويّة تدخل ضمن السّياق القرآني العام الّذي يفسّر بعضه بعضا، وبناء عليه يحمل معنى الإتيان المسند إلى اللّه-تعالى- على الدّلالة المجازية، يقول الدّكتور عرابي: «وقد اختلف العلماء في اعتبار الحذف وعدم اعتباره، وأصبح ذلك الاعتبار خاضعا لذوق المتلقّي وما تمليه عليه عقيدته»[4] ؛ لذلك تمّ العدول من معنى البنية السّطحية إلى معنى البنية العميقة الّتي دلّ عليها الحذف في هذا النصّ على مقتضى عقيدة التّنزيه عند من يرى استحالة هذا الفعل في حقّ المولى-سبحانه- وممّن قال بالتّأويل الرّازي وابن عطيّة والزّمخشري[5] ، فالحذف إجراء تركيبيي يترك متّسعا للتّقدير لدى القارئ أو المفسّر ؛ وذلك بافتراض ما حذف، وهو ما ذهب إليه أصحاب التّأويل، ومسوّغهم في ذلك هو قرينة الاستحالة العقليّة الّتي حوّلت التّركيب الظّاهر إلى تركيب باطن؛ حيث اعتبار المركّب الإضافي الّذي يسند إليه الفعل إسنادا حقيقيا، ومن قبيل ذلك ما أورده ابن جزي من القول بحذف المضاف في قوله-تعالى-﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[6] ، قال: « وَجاءَ رَبُّكَ تأويله عند المتأوّلين: جاء أمره وسلطانه وقال المنذر بن سعيد: معناه ظهوره للخلق هنالك، وهذه الآية وأمثالها من المشكلات التي يجب الإيمان بها من غير تكييف ولا تمثيل»[7] وممّن ذهب إلى التّأويل؛ الإمام الزّركشي، حيث قال « أي أمره أو عذابه أو ملائكته؛ لأنّ العقل دلّ على أصل الحذف م لاستحالة مَجِيءِ الباري عقلا؛ لأنّ الْمَجِيءَ من سمات الْحُدُوثِ»[8]، وقد تحدّث دي بوجراند عن تأويل النّصوص من خلال تقدير المحذوف بناء على جملة من المسوّغات الّتي قد تكون خارجة عن اللّغة؛ قال: «فالمسافات بين المفاهيم والعلاقات الّتي يعرضها النصّ

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص293

[2]- سورة البقرة، الآية:210

[3]- المصدر السّابق، ج1 ، ص105

[4]- عرابي أحمد، جدليّة الفعل القرائي، ص108

[5]- ينظر: الرّازي، مفاتيح الغيب ، ج 5،ص356، ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، ج 1،ص283، الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص253

[6]- سورة الفجر، الآية:22

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص571

[8]- الزّركشي، البرهان، ج3، ص109

يمكن ملؤها وإثراؤها بمدى واسع من معلومات الفطرة السّليمة»[1]، ومن مواضع حذف المضاف وتعليله بخلفية أو قرينة عقدية لدى ابن جزي ما جاء في قوله-تعالى-﴿ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ﴾[2]، قال: « وَما أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ أي لا أريد أن يطعمون، لأنّي منزه عن الأكل وعن صفات البشر، وأنا غنيّ عن العالمين، وقيل: المعنى ما أريد أن يطعموا عبيدي، فحذف المضاف تجوّزا، وقيل: معناه ما أريد أن ينفعوني لأنّي غنيّ عنهم، وعبّر عن النّفع العام بالإطعام، والأول أظهر»[3] ، ومن مواضع الحذف القرآني للمضاف لدى ابن جزي أيضا ما جاء في قوله-تعالى- ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾[4]، حيث قال: «قيل: إرم اسم مدينتهم فهو على حذف مضاف تقديره: بعاد عاد إرم، ويدل على هذا قراءة ابن الزبير بعاد إرم على الإضافة من تنوين عاد »[5]، وهنا يعلّل ابن جزي تقدير المحذوف المضاف بنصّ قرآني آخر يتمثّل في قراءة ابن الزّبير.

- إضمار المبتدأ:

تطرّق النّحاة إلى ظاهرة الحذف في الإسناد الإسمي؛ فيحذف المبتدأ أو الخبر بشرط وجود ما يدلّ على العنصر المحذوف، قال ابن يعيش: « اعلم أن المبتدأ والخبر جملةٌ مفيدةٌ تحصل الفائدةُ بمجموعهما، فالمبتدأ معتمَدُ الفائدة، والخبرُ محلُّ الفائدة، فلا بدّ منهما، إلَّا أنّه قد تُوجَد قَرِينةٌ لفظيةٌ، أو حاليّةً تُغْنِي عن النُّطْق بأحدهما، فيُحْذَف لدلالتها عليه، لأنّ الألفاظ إنّما جيءَ بها للدلالة على المعنى »[6] ، وقد تناول ابن جزي هذه الظّاهرة و وقف من خلالها على دلالتها النّحويّة في التّراكيب القرآنية، كما استعمل مصطلح الاضمار ويعني به الحذف؛ بحكم اشتراكما في القول بالتّقدير المستفاد من ظاهر التّركيب، من خلال وجود القرينة المقالية أو المقامية ، ومن ذلك حذف المبتدأ في جواب الاستفهام كقوله-تعالى-﴿ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾[7]، قال: « قُلْ أَأُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذلِكُمْ تفضيل للآخرة على الدّنيا ليرغب فيها. وتمام الكلام في قوله: من ذلكم ثم ابتدأ قوله: لِلَّذِينَ اتَّقَوْا تفسيرا لذلك، فجنّات على هذا مبتدأ وخبره لِلَّذِينَ اتَّقَوْا، وقيل إنّ قوله لِلَّذِينَ اتَّقَوْا متعلّق بما قبله. وتمام الكلام في

[1]- دي بوجراند، النصّ والخطاب والإجراء،ص115

[2]- سورة الذّاريات، الآية:57

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص374

[4]- سورة الفجر، الآية:07

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص569

[6]- ابن يعيش، شرح المفصّل، ج1، ص239

[7]- سورة آل عمران، الآية:15

قوله: عند ربّهم، فجنّات على هذا خبر مبتدأ مضمر»[1]، وكقوله-تعالى-﴿ قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكُمُ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[2] ؛ قال: « يحتمل أن تكون النّار مبتدأ ووعدها الله خبرا أو يكون النّار خبر ابتداء مضمر ؛كأنّ قائلا قال: ما هو، فقيل: هو النّار، ويكون وعدها الله استئنافا وهذا أظهر»[3] و القول بإضمار المبتدأ هنا؛ فيه إشارة إلى مساءلة المتلقّي للنصّ؛ و تفاعله معه ومن جملة النّصوص القرآنية الّتي تندرج ضمن هذا التّحليل الّذي سلكه ابن جزي؛ قوله- تعالى-﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾[4] ، حيث قال: «مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ يعني اليهود ومن في موضع رفع بخبر مبتدأ مضمر تقديره: هو من لعنه الله...»[5] ، فهذا التّقدير ينسجم مع عناصر التّداولية الّتي تولي اهتمامها للمخاطب، والتّركيز على عناصر العمليّة التّواصلية ؛ حيث الاشتراك بين أقطابها في إدراك القصد؛ لأنّ دور المتلقّي يتجاوز حدّ السّماع والقراءة إلى استنطاق الخطاب أو النصّ ؛ متّخذا ذلك الإجراء ذريعة إلى معرفة الحقيقة ، ومن آليات هذه الغاية ؛ طرح جملة من الأسئلة والافتراضات الّتي تهدف إلى تحديد قصد المتكلّم وهذا من صميم البحث التّداولي؛ لذلك قال ابن القيّم-رحمه اللّه- « والعارف يقول: ما أراد؟ واللّفظي يقول: ما ذا قال؟...والفقه أخصّ من الفهم وهو فهم مراد المتكلّم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرّد فهم وضع اللّفظ في اللّغة...»[6] ؛ وبناء على ما قاله ابن جزي فيما يتعلّق بإضمار المبتدأ وتقديره في تلكم النّصوص يكون مؤدّى تلك المساءلة ؛ هو تحوير البنية السّطحية إلى البنية العميقة ؛ الّتي يتحقّق فيها أصل التّركيب و تظهر فيها معياريّته و تدرك مقصديّته ، وفي قوله-تعالى- ﴿ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾[7] يقدّم ابن جزي جملة من الاحتمالات الإعرابية؛ مبيّنا سبب نزول الآية الّتي يتعدّى الوعيد الوارد فيها إلى كلّ من شابه في أفعاله هؤلاء الّذين نزلت فيهم، قال: « الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بدل من قوله مختالا أو نصب على الذمّ أو رفع بخبر ابتداء

---

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص138-139

[2]- سورة الحجّ، الآية:72

[3]- المصدر السّابق، ج2، ص64

[4]- سورة المائدة، الآية:60

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص243

[6]- ابن القيّم محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ت: محمد عبد السّلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1411هـ - 1991م، ج1، ص167

[7]- سورة النّساء، الآية:37

مضمر أو مبتدأ وخبره محذوف تقديره يعذّبون، والآية في اليهود: نزلت في قوم ...كانوا يقولون للأنصار: لا تنفقوا أموالكم في الجهاد و الصدقات. وهي مع ذلك عامّة في من فعل هذه الأفعال من المسلمين »[1] و في قوله-تعالى-﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلا﴾[2] ، قال:« وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ نهي عن التّثليث، وهو مذهب النّصارى وإعراب ثلاثة خبر مبتدأ مضمر »[3] ، يتبيّن من هذا الكلام أنّ ابن جزي ربط الحذف بعقيدة النّصارى الباطلة الّتي تعدّدت واختلفت؛ لذلك ناسبت هذه الظّاهرة عامّة المقولات الكفريّة الّتي يمكن تقديرها والّتي يجمعها القول بالتّثليث، قال: ابن عاشور: « وثَلاثَةٌ خَبَرُ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ كَانَ حَذْفُهُ لِيَصْلُحَ لِكُلِّ مَا يَصْلُحُ تَقْدِيرُهُ مِنْ مَذَاهِبِهِمْ مِنَ التَّثْلِيثِ»[4] ؛ لذلك جاء الردّ القرآني على هذا الكفر بقوله-تعالى-:﴿ **إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ**﴾ وهذا من التّرابط النصّي الّذي يفضي إلى معرفة دلالة التّركيب، ومن مواضع حذف المبتدأ ما جاء في قوله-تعالى-﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾[5] ، قال: « ذلِكَ هنا وفي الموضع الثّاني مرفوع على تقدير: الأمر ذلك... وأجاز بعضهم الوقف على قوله: ذلك في ثلاثة مواضع من هذه السورة وهي هذا و «ذلك ومن يعظم شعائر الله» و «ذلك ومن يشرك بالله» لأنها جملة مستقلّة أو هو خبر ابتداء مضمر والأحسن وصلها بما بعدها عند شيخنا أبي جعفر بن الزبير، لأنّ ما بعدها ليس كلاما أجنبيا، ومثلها (ذلك ومن عاقب) و (ذلكم فذوقوه) في الأنفال، و (هذا وإن للطّاغين) »[6] ، فهذا الوصل مبنيّ على مراعاة المعنى المستفاد من ضمّ التّركيبين؛ السّابق واللّاحق، وإن كان الوقف على خبر المبتدأ المحذوف صحيحا؛ إلّا أنّ التّناسب بينه وبين ما يليه أفضل من النّاحية الدّلالية لدى ابن جزي ، ولعلّ سياق التّركيب هو ما أدّى إلى هذا التّفضيل؛ لأنّ المقام مقام إقامة وتعظيم مناسك الحجّ، وهنا نجد ابن جزي يجمع بين الظّاهرة الصّوتيّة و بين دلالة التّركيب؛ حيث استحسن الوصل على الوقف لعلّة دلالية ، وفي قوله-تعالى-﴿ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾[7]، قال: « ذِكْرى منصوب على المصدر من معنى الإنذار، أو على الحال من الضمير من

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص189

[2]- سورة النّساء، الآية:171

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص220

[4]- ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج6، ص54

[5]- سورة الحجّ، الآية:30

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص56

[7]- سورة الشّعراء، الآية:209

منذرون، أو على المفعول من أجله، أو مرفوع على أنه خبر ابتداء مضمر»[1] ومن الاحتمالات الإعرابية المرتبطة بمراعاة المخاطب؛ ما دلّ عليه مقام التّرغيب في التزام ما به صلاحه و نجاته؛ قوله-تعالى-﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾[2] ، قال ابن جزي: « ونصب سنّة على المصدر، أو على إضمار فعل أو على الإغراء»[3]، ويتّضح من هذا التّوجيه الإعرابي أنّ ابن جزي يهتمّ بالتّرابط النصّي من حيث إعماله لتقدير العنصر التّركيبي الّذي يتوقّف عليه المعنى .

حذف الخبر:

تطرّق ابن جزي لظاهرة حذف الخبر أو إضماره في العديد من التّراكيب القرآنية؛ مبيّنا احتمال المعنى باعتبار ما يحتمله التّركيب من أكثر من وجه إعرابي؛ وما يتعلّق به من اختلاف في الوقف على الكلمة الّذي يحيل على المعنى ، ومن ذلك قوله-تعالى-﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾[4] حيث يحتمل هذا التّركيب أن يكون الخبر مذكورا ؛ أو محذوفا، ويذهب إلى ترجيح ذكر الخبر من خلال وروده في سياقات قرآنية أخرى؛ وهو الجمع بين المتشابهات القرآنية الّتي تعضّد المعنى، كما أنّ هذا المسلك اتّجاه نصّي يقوم على أساسه تحليل التّراكيب القرآنية ودلالتها ، فابن جزي بذلك يقدّم دليلا نصيّا يتمثّل في السيّاق القرآني العام لترجيح ما يراه راجحا، قال: « وخبر لا ريب؛ فيه، فيوقف عليه ، وقيل: خبرها محذوف فيوقف على «لا ريب» ، والأوّل أرجح لتعيّنه في قوله: «لا ريب» في مواضع أخر»[5]، ومن مواضع الخلاف النّحوي في حذف الخبر في النصّ القرآني لدى ابن جزي؛ قوله-تعالى-﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا﴾[6] ، قال: «بل مكركم بنا في اللّيل والنّهار سبب كفرنا، وإعراب مكر مبتدأ وخبره محذوف، أو خبر ابتداء مضمر وأضاف مكر إلى اللّيل والنهار على وجه الاتّساع...ودلّت الإضافة على كثرة المكر ودوامه باللّيل والنّهار»[7] ، وهنا يذهب ابن جزي إلى تقدير الخبر المحذوف على مقتضى الدّلالة المجازية في إسناد المكر للوقت، وذلك للمبالغة في حصوله دوما، فيكون التّركيب الاحتمالي المفترض هو: مبتدأ(مكركم)+ خبر

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص124

[2]- سورة الأحزاب، الآية:38

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص190

[4]- سورة البقرة، الآية:02

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص50

[6]- سورة سبأ، الآية:33

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص207

(سبب كفرنا)، و في قوله-تعالى- ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾[1]، يذكر ابن جزي الخلاف النّحوي في الخبر من حيث ذكره وحذفه؛ وهذا على رأي سيبويه والفرّاء، قال: « والخبر عند سيبويه محذوف تقديره: فيما يتلى عليكم، والخبر عند الفرّاء الجملة التي بعده»[2]، وهو توجيه قائم على أساس الاحتمال الإعرابي، و من شواهد اعتبار التّماسك النصّي وعلاقته بالحذف لدى ابن جزي؛ إعماله للقرائن النصيّة القبليّة والبعديّة في تعليل تلك الظّاهرة النّحويّة، و الاكتفاء بالمذكور في قوله-تعالى-﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]، قال: «...ومن مبتدأ وخبره محذوف ،وهو المعادل للاستفهام، وتقديره أم من هو قانت كغيره، وإنّما حذف لدلالة الكلام عليه، وهو ما ذكر قبله وما ذكر بعده، وهو قوله هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ»[4]، وهنا يشير ابن جزي إلى علاقة التّلازم بين الحذف والاكتفاء، فالمذكور القبلي هو المبتدأ (من هو قانت) و المذكور البعدي هو الاستفهام وما يليه المحذوف هو الخبر (كغيره)، وهو نفس التّوجيه فيما يتعلّق بدلالة الإحالة البعدية على حذف الخبر في قوله-تعالى-﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ﴾[5] قال: «و الخبر محذوف تقديره: أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت أحقّ أن يعبد أم غيره؟ ويدل على ذلك قوله: وجعلوا لله شركاء»[6]، حيث يحيل هذا الكلام على التّلازم بين الإحالة البعدية وهي قوله-تعالى- (جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ) وبين تقدير الخبر في التّركيب المفترض، ومن شواهد اعتبار الاتّجاه النصّي لدى ابن جزي توظيفه للإحالة النصيّة البعدية للدّلالة على الخبر المحذوف في قوله-تعالى-﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[7] ، قال: « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا خبره محذوف يدلّ عليه قوله نذقه من عذاب أليم، وقيل: الخبر يصدّون على زيادة الواو، وهذا ضعيف، وإنّما قال: يصدّون بلفظ المضارع ليدلّ

[1]- سورة إبراهيم، الآية:18

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص444

[3]- سورة الزّمر، الآية:09، قال ابن الجزري: وَاخْتَلَفُوا فِي: أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ فَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَنَافِعٌ وَحَمْزَةُ بِتَخْفِيفِ الْمِيمِ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِتَشْدِيدِهَا النّشر في القراءات العشر، ج2، ص362

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص265

[5]- سورة الرّعد ، الآية: 33

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص438

[7]- سورة الحجّ، الآية:25

على الاستمرار على الفعل»[1] ، فالحاصل من هذا الكلام أنّ جملة شواب الشّرط أحالت على تقدير الخبر المحذوف، و يبدو أنّ توجيه ابن جزي مشابه لرأي الزّمخشري في اعتماد العلاقة بين حذف خبر إنّ وبين دلالة الذّكر البعدي، قال الزّمخشري: « وخبر إنّ محذوف لدلالة جواب الشرط عليه، تقديره: إنّ الّذين كفروا ويصدّون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم»[2]، و خالف ابن عطيّة هذا الوجه الإعرابي؛ لأنّ تقدير الخبر كائن قبل ذكر الإحالة البعدية؛ قال: «وإنّما الخبر محذوف مقدّر عند قوله وَالْبادِ تقديره خسروا أو هلكوا»[3] .

– و بعد ايراد هذه الأمثلة؛ نخلص إلى أنّ القول بالحذف أو الإضمار و هو ما يمثّل الاتّجاه نحو صياغة تركيبة تتوافق مع النّحو المعياري ، وفق ثنائية الظّاهر والباطن وهو ما اعتمدته اللّسانيّات التّوليدية التّحويلية في مبدأ البنية العميقة والبنية السّطحية؛ نجد أنّ ابن جزي قد سلك مسلك التّقدير بغية الوصول إلى المعنى من خلال الرّبط و آلياته، وهو الأمر الّذي يكشف عن التّقاطع بينه وبين نظريّة تشومسكي من جهة؛ مع تجاوزه لنحو الجملة إلى الدّراسة النصيّة من جهة أخرى؛ لأنّ اللّغة من منظور علم النصّ أداة للتّواصل وهذا ما تبّناه ابن جزي ؛ وقد استخدم مصطلح الحذف و الاضمار وعلاقتهما بدلالة قرينة الذّكر القبلي والبعدي و مقتضى السياق و المقام ، وهي قرائن تندرج ضمن لسانيات النصّ ؛ لذلك اهتمّ في الكثير من تحليلاته على تلك العناصر.

رابعا– التّنكير والتّعريف:

1– التّنكير:

1–1– التّنكير لغة: ورد هذا اللّفظ بإطلاقات لغوية؛ من ذلك قولهم: « أنكر الشّيء ونكره، وقيل: نكر بالقلب وأنكر بالعين، وقد نكر الأمر نكارة: صار منكراً ، وتناكر فلان: تجاهل، وفلان فيه نكارة ونكر بالفتح ونكراء: دهيٌ وفطنة، وإنّه لذو نكراء: وأصابتهم من الدّهر نكراء: شدّة»[4] .

2– التّنكير اصطلاحا:

هو «جعل المعرفة نكرة، أي جاب الشّيوع للاسم بعد تعيينه»[5] .

2–1– التّعريف لغة: المعرفة نقيض النّكرة، من فبيل حمل الشّيء على نقيضه

[1]– ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص54

[2]– الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص151

[3]– ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، ج4، ص115

[4]– الزّمخشري، أساس البلاغة، ج2، ص304

[5]– محمّد سمير نجيب اللّبدي، معجم المصطلحات النّحويّة و الصّرفيّة، ص231

2-2- التّعريف اصطلاحا : « المعرّف هو الاسم المعيّن بالتّعريف أصلا كالعلم أو جلبا كالاسم المقترن بأل أو الملتبس بالإضافة، و التّعريف تحويل الكلمة إلى معرفة »[1] .

- استصحاب الحال في التّعريف و التّنكير:

استصحاب الحال أصل من أصول النّحو؛ وهو متأخّر عن الأصول الأخرى في الرّتبة من حيث قوّة الاحتجاج به، ومعناه إبقاء ما كام على ما كان، كما أنّ مصطلح مشترك بين أصول الفقه و أصول النّحو وقد ذهب النّحاة إلى أنّ النّكرة أصل؛ والتّعريف عارض، يقول سيبويه: « واعلم أنَّ بعض الكلام أثقلُ من بعض...و أعلم أن النّكرة أخفُّ عليهم من المعرفة، وهي أشدُّ تمكُّنا؛ لأنّ النكرة أولّ، ثم يَدْخلُ عليها ما تُعَرَّف به. فمن ثَمّ أكثرُ الكلام ينصرف في النكرة» [2] ؛ بمعنى أنّ التّعريف عارض تركيبي؛ لذلك كان لهذا العدول بين التّنكير والتّعريف مقتضيات ودلالات متعلّقة بالمقصديّة .

3-التّنكير والتّعريف لدى ابن جزي: وردت ظاهرة التّعريف والتّنكير في كتاب التّسهيل لابن جزي؛ مرتبطة بمقاماتهما القرآنية؛ وهذا ما دلّت عليه تحليلات ابن جزي لهذه الفصيلة النّحويّة في ضوء العناصر و الملابسات الّتي تحيط بالنصّ القرآني بمعنى أنّه بقدّم تعليلا مقاميا في الكشف عن القصد القرآني ، ومن ذلك كلامه عن المعرّف بأل في قوله تعالى:﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]، قال: « هُمُ السُّفَهاءُ ردّ عليهم وإناطة السّفه بهم، وكذلك هم المفسدون، وجاء بالألف واللّام ليفيد حصر السّفه والفساد فيهم، وأكّده بإنّ و بألا الّتي تقتضي الاستئناف وتنبيه المخاطب»[4]، والملاحظ من هذا التّوجيه؛ أنّ ابن جزي يستثمر مورفيم التّعريف في بيان تمكّن وصف السّفه من أولئك الذين اعترضوا على أهل الإيمان وسخروا منهم، كما يربط هذه الدّلالة بعنصر المتلقّي؛ وهو عنصر سياقي يجب مراعاته حال التّخاطب ، كما اهتمّ بالمتشابه اللّفظي في النصّ القرآني؛ وما يرد فيه من تراكيب مختلفة باختلاف السّياق الّذي يذكر فيه مورفيم التّعريف" أل" تارة ويحذف تارة أخرى، و من ذلك قوله-تعالى-﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾[5]، قال: « فائدة: قال هنا بِغَيْرِ الْحَقِّ بالتّعريف باللّام للعهد، لأنّه قد تقرّرت الموجبات لقتل النفس، وقال في الموضع الآخر من آل عمران (بغير حقّ) بالتّنكير لاستغراق النفي، لأنّ تلك نزلت في

[1]- محمّد سمير نجيب اللّبدي، معجم المصطلحات النّحويّة و الصّرفيّة ، ص152

[2]- سيبويه، الكتاب، ج1، 160

[3]- سورة البقرة، الآية:13

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص53

[5]- سورة البقرة، الآية:61

المعاصرين لمحمّد- صلّى الله عليه واله وسلّم»[1]- و في قوله –تعالى- ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[2] ، يتطرّق ابن جزي إلى التّشابه اللّفظي بين آية سورة البقرة؛ و آية سورة إبراهيم؛ ذلك أنّ كلمة " البلد" جاءت على ضربين مرّة بالتّعريف، ومرّة بالتّنكير، وهذا في سياق دعاء الخليل-عليه السّلام- ربّه بأن يجعل مكّة بلدا آمنا وقد ذكر ابن جزي عدّة تعليلات؛ حيث قال: « فإن قيل: لم قال في البقرة بَلَداً آمِناً فعرّف في إبراهيم [35] ونكّر في البقرة؟ أجيب عن ذلك بثلاثة أجوبة الجواب الأوّل: قاله أستاذنا الشيخ أبو جعفر بن الزبير، وهو أنه تقدّم في البقرة ذكر البيت في قوله: القواعد من البيت ، وذكر البيت يقتضي بالملازمة ذكر البلد الذي هو فيه، فلم يحتج إلى تعريف، بخلاف آية إبراهيم، فإنها لم يتقدم قبلها ما يقتضي ذكر البلد ولا المعرفة به، فذكره بلام التّعريف، الجواب الثّاني قاله السّهيلي: وهو أنّ النّبيّ – صلّى الله عليه واله وسلّم- كان بمكّة حين نزلت آية إبراهيم، لأنّها مكيّة فلذلك قال فيه: البلد بلام التّعريف الّتي للحضور: كقولك: هذا الرّجل وهو حاضر، بخلاف آية البقرة، فإنّها مدنية، ولم تكن مكّة حاضرة حين نزولها، فلم يعرفها بلام الحضور وفي هذا نظر لأنّ ذلك الكلام حكاية عن إبراهيم عليه السلام، فلا فرق بين نزوله بمكة أو المدينة...»[3] والملاحظ في ذلك؛ أنّ التّعليل الأوّل و- هو تعليل شيخه أبي جعفر- قائم على التّماسك النصّي؛ من خلال التّعليل بدلالة التّلازم والذّكر القبلي؛ ممّا أغنى عن التّعريف، بخلاف آية إبراهيم الّتي لم تقترن بتلك القرينة ؛ لذلك ورد ت الكلمة معرّفة؛ وهذا التّوجيه فيه اهتمام بالمناسبة و بالاكتفاء اللّفظي؛ أمّا التّعليل الثّاني وهو قول السّهيلي فنلاحظ من خلاله؛ وجود ترابط دلالي بين دلالة التّعريف و التّنكير وبين بيئة التّنزيل، حيث اعتبار المكّي و المدني في توجيه الدّلالة النّحوية؛ وهذا التّعليل يندرج ضمن تداوليّة النصّ القرآني ؛ إلّا انّ ابن جزي استبعد هذا الجواب؛ بحكم سياق القصّة الّذي ورد في شأن إبراهيم –عليه السّلام- ومن المواضع القرآنية المتعلّقة بالتّعريف و التّنكير ودلالتهما؛ ما ورد في قوله-تعالى-﴿ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾[4]، قال: « أدخل لام التّعريف هنا لتقدّم السّلام المنكّر في قصة يحيى، فهو كقولك: رأيت رجلا فأكرمت الرّجل، وقال الزمخشري: الصّحيح أنّ هذا التّعريف تعريض بلغة من اتّهم مريم كأنه قال: السّلام كله عليّ لا عليكم، بل عليكم ضدّه»[5] ، وقد ذهب ابن

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص69

[2]- سورة البقرة، الآية:126

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص83

[4]- سورة مريم، الآية:33

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص07

عاشور إلى القول بالدّلالة على المفاضلة بين يحي و عيسى—عليهما السّلام- من خلال دلالة " أل" الجنسيّة الّتي تفيد المبالغة ؛ قال: « وَحِيءَ بالسّلام هنا معرّفا بِاللَّامِ الدّالة على الجنس مبالغة في تعلّق السّلام به حتّى كان جنس السّلام بأجمعه عليه. وهذا مؤذن بتفضيله على يَحْيَى ...وذلك هو الفرق بين المعرّف بلام الجس و بين النّكرة»[1]، و يقف ابن جزي على مقصد التّنكير في قوله-تعالى-﴿ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي﴾[2] ، حيث قال: « وإنّما قال: عقدة بالتّنكير؛ لأنّه طلب حلّ بعضها ليفقهوا قوله، ولم يطلب الفصاحة الكاملة»[3] ، حيث دلّ التّركيب المكوّن من: فعل الأمر(الّذي يفيد الدّعاء) + الفاعل + المفعول به (وهو كلمة " عقدة" المنكّرة) على أنّ موسى— عليه السّلام- طلب بعض الفصاحة، و يبيّن ابن جزي ذلك من خلال تعيين العقدة المقصودة ؛ وهي العقدة هي الّتي كانت بسبب اختبار فرعون لموسى— عليه السّلام- بالجمرة حين جعلها في فيه وهو صغير، وهذا يتناسب مع المقصد المذكور آنفا، و من شواهد التّعريف و التّنكير في النصّ القرآني لدى ابن جزي أيضا ؛ قوله-تعالى-:﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾[4] ، قال: « فإن قيل: لم قال إذا جاءتهم الحسنة بإذا وتعريف الحسنة وإن تصبهم سيئة بإن وتنكير السيئة؟ فالجواب: أنّ وقوع الحسنة كثير، والسّيئة وقوعها نادر فعرف الكثير الوقوع باللّام الّتي للعهد وذكره بإذا لأنّها تقتضي التّحقيق وذكر السّيئة بإن لأنها تقتضي الشكّ ونّكرها للتعليل »[5] ، وفي قوله-تعالى-﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾[6] ، يبيّن ابن جزي أنّ مقصد التنّكير هو الدّلالة على التّقليل أو الدّلالة على الجزء دون الكلّ من المدّة الزّمنية اللّيلية ، حيث أسري به- صلّى اللّه عليه وسلّم- في بعض اللّيل من مكّة إلى بيت المقدس؛ وهي مسافة تستغرق الأيّام و اللّيالي؛ وهو ما تعجّب منه المشركون، وفي ذلك بيان للقدرة الإلاهية ؛ لذلك لم يعتبر كلمة" ليلا" من البديهيات الّتي قد يراها البعض؛ بحكم أنّ السّرى يكون ليلا؛ بل اعتبر أنّ تنكير هذه الكلمة يحمل في ثناياه دلالة على عظمة المولى وقدرته- سبحانه- قال: « إن قيل: ما فائدة قوله ليلا مع أنّ السرى هو بالليّل؟ فالجواب: أنّه أراد بقوله: ليلا بلفظ

[1]- ابن عاشور، التّحرير و التّنوير، ج16، ص100-101

[2]- سورة طه، الآية:27

[3]- المصدر السّابق، ج2،ص18

[4]- سورة الأعراف، الآية:132

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص313

[6]- سورة الإسراء، الآية:01

التّنكير تقليل مدّة الإسراء وأنّه أسرى به في بعض اللّيل مسيرة أربعين ليلة، وذلك أبلغ في الأعجوبة »[1] كما عرض الفرق الدّلالي بين التّنكير والتّعريف بالألف واللّام في قوله-تعالى-﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾[2] ، قال: « فإن قيل: لم نكّر الرزق أوّلا، ثم عرّفه في قوله: فابتغوا عند الله الرزق؟ فالجواب: أنّه نكره في قوله: لا يملكون لكم رزقا لقصد العموم في النّفي، فإنّ النّكرة في سياق النّفي تقتضي العموم، ثمّ عرّفه بعد ذلك لقصد العموم في طلب الرّزق كلّه من الله، لأنّه لا يقتضي العموم، في سياق الإثبات إلّا مع التّعريف فكأنّه قال: ابتغوا الرّزق كلّه عند الله »[3] حيث يقدّم ابن جزي تعليلا على تردّد كلمة" رزق" بين التّعريف و التّنكير؛ إذ يرى أنّ المقصد القرآني من ذلك هو الدّلالة على العموم الّتي لا تحصل في سياق النّكرة إلّا إذا كانت الكلمة منفية، ولا في سياق الإثبات إلّا مع تعريفها، كما يلاحظ أنّ هذا التّوجيه له علاقة بقضيّة عقدية مهمّة؛ و هي أن لا يطلب الرّزق – بكلّ ما يحمله هذا اللّفظ من معاني كثيرة و مختلفة- إلّا من اللّه-تبارك وتعالى- لأنّ من أسمائه الحسنى الرزّاق.

– وقد يجيء التّنكير للتّعظيم؛ وهو المقصد القرآني لدى ابن جزي ؛ وذلك في قوله-تعالى-﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾[4] ، قال: « فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا استعارة في الرجوع عن الخير إلى الشرّ، وإنما أفرد القدم ونكّرها: لاستعظام الزلل في قدم واحدة فكيف في أقدام كثيرة »[5] ، وفي قوله-تعالى- ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[6] ، قال: « والخلق الأوّل: خلق الإنسان من نطفة ثمّ من علقة وقيل: يعني خلق آدم، وقيل خلق السّموات والأرض، والأول أظهر ومقصود الآية الاستدلال بالخلقة الأولى على البعث...إنّما نكّر الخلق الجديد لأنّه كان غير معروف عند الكفّار المخاطبين، وعرّف الخلق الأوّل لأنّه معروف معهود »[7] ، و يظهر أنّ توجيه دلالة التّعريف و التّنكير لدى ابن جزي في هذه الآية؛ مبنيّ على العنصر التّداولي المتمثّل في علم المخاطب وعدمه؛ حيث تناسب مجيء اللّفظ مع حال الكفّار المخاطبين، لأنّهم ينكرون البعث و النّشور، ويستبعدون إحياء الأموات، و في

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص480
[2]- سورة العنكبوت، الآية:17
[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص156
[4]- سورة النّحل، الآية:94
[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص473
[6]- سورة ق، الآية:15
[7]- ابن جزي، التّسهيل ، ج2، ص364

هذا التّركيب وجه بلاغي؛ ومكمنه الجمع بين دلالة التّعريف و التّنكير و بين مقام المخاطبين؛ وهذا من مظاهر الإعجاز الّذي اتّسم بها النصّ القرآني، كما يعتبر ابن جزي دلالة العموم فرقا دلاليا بين التّعريف و التّنكير في قوله-تعالى- ﴿ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾[1] ، قال: « لم عرّف النفاثات بالألف واللّام ونكّر ما قبله وهو غاسق وما بعده وهو حاسد مع أن الجميع مستعاذ منه؟ فالجواب أنّه عرف النفاّثات ليفيد العموم لأنّه كل نفّاثة شرّيرة بخلاف الغاسق والحاسد فإن شرهما في بعض دون البعض»[2] ، وفي سياق النّص الفقهي يذكر ابن جزي مقصديّة التّنكير للدّلالة على الحكم الشّرعي في باب الوصيّة والدّين، حيث تحدّث عنهما من خلال اعتبارهما في الواقع بين الوجود وعدمه، وكيفية تصرّف النّاس فيهما؛ ذلك أنّ الدّين يقضيه صاحبه دون تأكيد عليه، بخلاف الوصيّة الّتي لا ينتبه لها البعض، وقد أوجبها الشّارع الحكيم لما فيها من مقاصد شرعيّة تعود على الموصي بالنّفع في الآخرة واستدراك من فاته من أعمال البرّ في الدّنيا كما تعود على الموصى له بسدّ خلّته وإعانته على تكاليف الحياة و المعيشة، ولمظنّة انعدامهما جاء التّركيب القرآني بتنكيرهما في قوله-تعالى- ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[3] ، قال ابن جزي: « وإنّما قدّمت الوصيّة على الدّين، والدّين مقدّم عليها في الشّريعة: اهتماما بها، وتأكيدا للأمر بها، و لئلّا يتهاون بها وأخّر الدين لأن صاحبه يتقاضاه، فلا يحتاج إلى تأكيد في الأمر بإخراجه...و إنّما ذكر الوصّية والدّين نكرتين: ليدل على أنهما قد يكونان، وقد لا يكونان فدلّ ذلك على وجوب الوصّية »[4] ، كما أنّ التّفخيم و الكّثرة دلالتين لدى ابن جزي وهذا في قوله-تعالى-﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا﴾[5] ، قال: « لأنّ الكفات اسم لما يضمّ ويجمع، فكأنّه قال: جامعة أحياء وأمواتا ويجوز أن يكون المعنى: تكفتهم أحياء وأمواتا، فيكون نصبهما على الحال من الضّمير، وإنّما نكّر أحياء وأمواتا للتّفخيم ودلالة على كثرتهم»[6] كما تخرج دلالة التّنكير إلى مقصد التّوبيخ ؛ وهذا ما نقله ابن جزي عن الزّمخشري في قوله-تعالى- ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾[7] ، قال الزّمخشري: « إنّما قال: أذن واعية بالتّوحيد

[1]- سورة الفلق، الآية:04

[2]- ابن جزي، التّسهيل،ج2، ص629

[3]- سورة النّساء، الآية:11

[4]- ابن جزي، التّسهيل ، ج1، ص178

[5]- سورة المرسلات، الآية:25

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص525

[7]- سورة الحاقّة: 12

والتّنكير للدّلالة على قلّة الوعاة ولتوبيخ النّاس بقلّة من يعي منهم»[1] ، وفي مقام الثّواب و التّكريم يذكر ابن جزي تنكير لفظ" إيمان" بأنّه يدلّ على القلّة ؛ لكنّ وروده بهذه الصّيغة ينبئ عن ما هو أعظم من ذلك، و ذلك في قواه-تعالى-﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾[2] ، قال: « قال: فإن قيل: لم قال بإيمان بالتنكير؟ فالجواب: أن المعنى بشيء من الإيمان لم يكونوا به أهلا لدرجة آبائهم، ولكنهم لحقوا بهم كرامة لآباء، فالمراد تقليل إيمان الذرية ولكنه رفع درجتهم، فكيف إذا كان إيمانا عظيما»[3] .

– مورفيم التّعريف و أثره في المعنى:

تعدّ المعطيات السّياقية للنصّ القرآني من أهمّ القرائن المرشدة لدلالة مورفيم التّعريف "أل" لدى ابن جزي، والدّليل على ذلك استنجاده بها في العديد من المواضع القرآنية الّتي يحتمل فيها ذلك المورفيم معنى الجنسيّة أو معنى العهدية[4]، ومن ذلك، قوله-تعالى-﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾[5] ، قال: « والظّالمون من تقدّم ذكره من اليهود والكذّابين والمستهزئين، فتكون اللّام للعهد، وأعمّ من ذلك فتكون للجنس»[6] ، وهنا يستثمر ابن جزي السّياق اللّغوي المتمثّل في قرينة الذّكر القبلي لإثبات دلالة مورفيم التّعريف على المعنى العهدي؛ وهو خاصّ باليهود ومن هم على شاكلتهم المذكورين في قوله-تعالى-﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾[7] ؛ حيث يحتمل أن يكون القائلون هم اليهود، أو كفّار قريش، ولا شكّ أنّ سبب النّزول قرينة خارجيّة لها فاعلية في تعيين المراد، كما يحتمل المورفيم نفسه الدّلالة على الجنس، ويعتمد ابن جزي على عوائد العرب في تفسيره وبيانه للمعنى، و هي قرينة تداوليّة لها ارتباط وثيق بمقصديّة النصّ القرآني، و من ذلك قوله-تعالى-﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ

---

[1]- ابن جزي، التّسهيل ، ج1، ص178

[2]- سورة الطّور، الآية: 21

[3]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص377

[4]- الفرق بينهما: المعرّفة للعهد كقولك لقيت رجلا فأكرمت الرّجل، وقوله تعالى : كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ و لاستغراق الجنس نحو إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ وعلامتها أن يصلح موضعها (كلّ)، شرح ابن عقيل، ص110

[5]- سورة الأنعام، الآية: 93

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص289

[7]- سورة الأنعام، الآية:91

حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ﴾[1] ، حيث استهلّ بيانه للمعنى بذكر سبب النّزول»[2] ، ثمّ بيّن معنى الصّلاة المقصودة على مقتضى المعهود من أحوال العرب؛ وقد كان من عوائدهم فعل القسم بعدها ، فيكون تفسيرها بصلاة العصر، قال: « قال الجمهور: هي صلاة العصر فاللّام للعهد، لأنّها وقت اجتماع النّاس، وبعدها أمر النّبيّ- صلّى الله عليه وسلّم- بالأيمان، وقال: من حلف على سلعة بعد صلاة العصر، وكان التّحليف بعدها معروف عندهم، وقال ابن عباس: هي صلاة الكافرين في دينهما لأنّهما لا يعظمان صلاة العصر»[3]، ومن النّصوص القرآنية الّتي أوردها ابن جزي فيما يتعلّق بسبب النّزول و أثره في توجيه دلالة مورفيم التّعريف "أل" قوله-تعالى-﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾[4] ، قال: « جَدَلًا أي مخاصمة ومدافعة بالقول ، ويقتضي سياق الكلام ذمّ الجدل وسببها فيما قيل مجادلة النّضر بن الحارث، على أنّ الإنسان هنا يراد به الجنس»[5]، ويتّضح من هذا الكلام أنّ ابن جزي يرجّح المعنى وفق قاعدة العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب؛ على معنى تعدية هذا الوصف إلى جنس الإنسان، فيكون القصد هو إرادة العموم؛ وهذا متحقّق في الواقع؛ لأنّ الجدل طبيعة إنسانية وسلوك شائع بين النّاس، فاقتضى من ذلك حمل دلالة مورفيم التّعريف على إرادة الجنس، ومن قبيل ذلك يذهب ابن جزي أيضا إلى ترجيح دلالة العموم على دلالة الخصوص؛ مبيّنا مقصد الآية في قوله-تعالى-﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾[6] ، قال: « والإنسان هنا جنس...وقيل: الإنسان هنا آدم، والحين الّذي أتى عليه حين كان طينا قبل أن ينفخ فيه الرّوح وهذا ضعيف لوجهين أحدهما قوله: إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ وهو هنا جنسها باتّفاق إذ لا يصح هنا في آدم والآخر أن مقصد الآية تحقير الإنسان»[7] ، كما اهتمّ ابن جزي بدلالة الاسم الموصول؛ الّذي يعدّ قسما من أقسام المعرفة، وهو مورفيم منفرد مقيّد؛ لاحتياجه إلى ما يتمّم معناه ، ومن ذلك قوله-تعالى-﴿إِنَّ

[1]- سورة المائدة، الآية:106

[2]- ينظر: ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص254

[3]- ابن جزي، التّسهيل ، ج1، ص255

[4]- سورة الكهف، الآية: 54

[5]- المصدر السّابق، ج1، ص512

[6]- سورة الإنسان، الآية: 01

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص517

الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[1] ، وفي هذه الآية يحتمل الاسم الموصول دلالة خاصّة وهي مرتبطة بسبب النّزول؛ مع أنّه مورفيم دالّ على العموم، ويحتمل أن يكون للعهد، قال: «...فإن كان الّذين للجنس: فلفظها عام يراد به الخصوص، وإن كان للعهد فهو إشارة إلى قوم بأعيانهم وقد اختلف فيهم فقيل: المراد من قتل ببدر من كفّار قريش، وقيل: المراد حييّ بن أخطب وكعب بن الأشرف اليهوديان »[2] ، وقد ذكر هاذين اليهوديين في تفسيره لمعنى الجبت و الطّاغوت في قوله- تعالى-﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾[3] نقلا عن ابن عبّاس-رضي اللّه عنهما-

- وقد وردت نماذج قرآنية أخرى تحدّث فيها ابن جزي عن دلالة التّنكير والتّعريف؛ لا يمكن ذكرها كلّها في هذا البحث؛ إلّا أنّنا وقفنا على بعض مقاصد هذه الثّنائية؛ و منها : التّخصيص والحصر، والتّبعيض والتّقليل و التّعظيم و التّفخيم ، والتّحقير و التّوبيخ، كما ارتبطت بسياق النّزول في بعض الشّواهد القرآنية وهو ما يبيّن فاعلية هذه الثّنائية وصلتها بالقصد القرآني لدى ابن جزي الّذي استثمر المعطيات التّداولية في توجيه التّراكيب القرآنية .

[1]- سورة البقرة، الآية:06

[2]- المصدر السّابق، ج1، ص51-52

[3]- سورة النّساء، الآية:52 ، ينظر: ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص195

الفصل الرَّابع

دلالة الظّواهر اللّغوية في السّياق القرآني وأثرها في قصديّة النّص

توطئة

أوّلا- المشترك اللّفظي

ثانيا- المجاز

ثالثا- التطوّر الدّلالي بين المفهوم المعجمي و المصطلح القرآني

توطئة:

نزل القرآن الكريم وفق معهود العرب في كلامهم وأساليب تخاطبهم، وجاءت ألفاظه بلسان عربيّ مبين وفي نظم معجز؛ فأدركه هؤلاء العرب الّذين اتّسمت حياتهم بالبداوة ، وعاشوا حقبة من الزّمن لا يقرؤون ولا يكتبون، لكنّهم عرفوا بالفصاحة والبيان ، وكان لسانهم الّذي لم تعتريه شائبة التّمدّن آنذاك هو عمدة فخرهم واعتزازهم ، فظهر فيهم الشّعراء والخطباء والحكماء ؛ وكانت البيئة العربيّة الصّحراوية بما تحويه من مخلوقات ومظاهر طبيعية تُلهم هذا العربي البسيط وتُمِدّه بألفاظ تجري على لسانه فيتغنّى بها في شعره ونثره و يخاطب بها غيره ، ويحصل بها التّواصل الّذي تتحقّق به متطلّباته ؛ لذلك كان من شأن هؤلاء العرب أن عرفوا ألفاظا يتواصلون بها و تبلّغهم مقاصدهم في شتّى مناحي حياتهم، و من تلك الألفاظ ما يكون له مدلول واحد، ومنها ما يكون له مدلولات متعدّدة ؛ وهو وجه من وجوه اتّساع المعنى في اللّسان العربي يقول الإمام الشّافعي[1] – رحمه اللّه–: «...خاطب اللّه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان ممّا تعرف من معانيها اتّساع لسانها تسمّي الشّيء الواحد بالأشياء الكثيرة وتسمّي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة ...»[2] ؛فهذا القسم الأخير هو ما يعرف بالمشترك اللّفظي ؛ فما حقيقته ؟ وماهي الآثار المترتّبة على القول بوروده في القرآن الكريم عند ابن جزي؟

أوّلا– المشترك اللّفظي:

1–1 حقيقة المشترك لغة:

قال ابن منظور: « شرك: الشِّرْكَةُ والشَّرِكة سَوَاءٌ: مخالطة الشّريكين، يقال: اشترَكنا بمعنى تشاركنا، وقد اشترك الرّجلان وتشاركا وشارك أحدهما الآخر»[3] ، وفي هذا المعنى يقول الشّاعر في مقام الافتخار والمدح لقومه: **وشاركنا قريشا في تقاها... وفي أنسابها شرك العنان**[4]

وطريق مشترك: يستوي فيه النّاس، واسم مشترك: تشترك فيه معان كثيرة كَالْعَيْنِ ونحوها فإنّه يجمع معاني كثيرة »[5] ، وجاء في أساس البلاغة: شركته فيه أشركه، وشاركته، واشتركوا، وتشاركوا، وهو شريكي، وهم

[1]– هو هو أبو عبد الله محمد بن إدريس القرشي المطلبي الشافعي ، ولد سنة 150 هـ، توفي سنة 204 هـ ،من مؤلفاته، الرسالة والأم– ابن خلكان ، وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان ،ج:4، ص:163

[2]– الشّافعي ، الرّسالة ،ت: أحمد محمّد شاكر، مكتبة الحلبي ، مصر ،ط1 :1385هـ- 1940م ،ج1، ص62

[3]– ابن منظور، لسان العرب، ج1،ص448

[4]– البيت للنّابغة الجعدي، نقلا عن المصدر السّابق، مادّة (شرك)،ج1،ص448

[5]– ابن منظور، لسان العرب، ج10، ص449

شركائي، ولي فيه شركة وشرك ، وأشركه في الأمر. وأشرك بالله تعالى، وهو من أهل الشرك. وطريق مشترك ورأي وأمر مشترك. قال زهير[1]:

ما إن يكاد يخليهم لوجهتهم ... تخالج الأمر إن الأمر مشترك[2]

كما عقد صاحب كتاب فقه اللّغة في ذلك بابا سمّاه باب الاشتراك وعرّفه بقوله: معنى الاشتراك: أن تكون اللّفظة محتملة لمعنين أَوْ أكثر، كقوله جلّ ثناؤه: ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ﴾[3] ، فقوله: فليلقه مشترك بين الخبر وبين الأمر، كأنّه قال: فاقذفيه فِي اليم يُلْقِهِ اليم. ومحتمل أن يكون اليمُّ أمر بإلقائه[4] .

يتبيّن من خلال هذا أنّ اللّغويين اهتمّوا بظاهرة المشترك اللّفظي في مصادرهم الّتي تعدّ ثمرة جهودهم في جمع الألفاظ العربية ودلالاتها ؛ فهم يثبتون الاشتراك في كلام العرب الّذين جاء التّنزيل الحكيم موافقا له وجاريا على سننه ؛ كما صرّح بوجود هذه الظّاهرة اللّغوية إمام النّحاة بقوله:«...اعلم أنّ من كلامِهم اختلاف اللفظينِ لاختلاف المعنيينِ... واتفاق اللفظين والمعنى مختلِف قولك: وجَدتُ عليه من المَوْجِدة، ووجَدت إذا أردت وِجدان الضّالَّة. وأشباه هذا كثيرٌ »[5] ،لكنّنا نجد أحد اللّغويين وهو ابن درستويه يعترض على القائلين بوجود المشترك في لغة العرب؛ فقد أورد اللّفظة التّي استشهد بها سيبويه وهي "وجد" وذكر لها فروقا متعلّقة بالمصدر مبيّنا أنّ هذه الاستدلال هو توهّم الخلاف الواقع في دلالة المصادر قائلا: «...وإنّما خولف بين مصادره ؛ للفرق بين معانيه...»[6]؛ لذلك لم يعتبر اللّفظة المذكورة آنفا دليلا على وقوع المشترك بل عدّ ذلك ناتجا عن عدم الدقّة والتّمعّن ؛حيث قال: «...وهذه اللّفظة من أقوى حجج من يزعم أنّ من كلام العرب ما يتّفق لفظه ويختلف معناه؛ لأنّ سيبويه ذكره في أوّل كتابه وجعله من الأصول المقدّمة ؛ فظنّ من لم يتأمّل المعاني ولم يلحق الحقائق: أنّ هذا لفظ واحد قد جاء لمعان مختلفة ؛ وإنّما هذه المعاني كلّها شيء

---

[1]– هو زهير بن أبي سلمى وينتهي نسبه إلى مضر بن نزار بن معدّ بن عدنان ، وهو أحد الثّلاثة المقدّمين على سائر الشّعراء كان أحسن الشّعراء شعرا وأبعدهم عن سخف الكلام وأجمعهم لكثير من المعاني في قليل من اللّفظ ،وكان لشعره تأثير كبير في نفوس العرب وهو واسطة عقد الفحول من شعراء الطّبقة الأولى، كانت وفاته 609 لميلاد المسيح عليه السّلام، الزّوزني ،حسين بن أحمد بن حسين الزَّوْزَنِي أبو عبد الله (ت:486هـ) ، شرح المعلّقات السّبع ، دار احياء التراث العربي ، ط1: 1423هـ - 2002 م ،ص121

[2]– الزمخشري، أساس البلاغة، ج1،ص505

[3]– سورة طه ،الآية: 39

[4]– ابن فارس أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت:395هـ)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، نشر: محمّد علي بيضون، ط1: 1418هـ- 1998م ، ج 1، ص207

[5]– سيبويه، الكتاب، ت:عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة،ط1408:3هـ-998 1م،ج1،ص24

[6]– ابن درستويه ، تصحيح الفصيح وشرحه، ت: محمّد بدوي المختون، القاهرة، ط:1419هـ-1998م ،ص187

واحد...»[1] ، لكن هناك شواهد كثيرة تعارض ما ذهب إليه ابن درستويه؛ فقد ورد في المعاجم العربية وجود هذه الظّاهرة في كلام العرب؛ ففي معجم لسان العرب جاء معنى العين على عدّة وجوه « فالعين: حاسّة البصر والرّؤية والعين الّذي يبعث ليتجسّس الخبر والعين : عين الماء وعين الشّمس : شعاعها الّذي لا تثبت عليه العين والعين : النّقد»[2] ، فالّذي يفهم من كلام سيبويه وممّا جاء في لسان العرب من خلال التّمثيل المذكور سابقا أنّ القول بالاشتراك اللّفظي في كلام العرب يقتضي التّباين الدّلالي بين معاني اللّفظ منذ الوضع الأوّل ، وأنّ هذه المعاني المتغايرة للّفظ الواحد هي بسب المواضعة ، فهي من طرائق الاستعمال العربي للّفظ الدّال على عدّة مدلولات ، وهذا من مزايا اللّسان العربي الّذي انبرى اللّغويون الأوائل لبيان وصفه منذ بداية التّأليف في جمع اللّغة .

1-2 المشترك :حقيقته الاصطلاحية وأسبابه :

عرّفه السيوطي[3] – رحمه اللّه– بقوله : وقد حدَّه أهل الأصول بأنّه « اللّفظُ الواحدُ الدالُّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السّواء عند أهل تلك اللّغة»[4] ، و يظهر من خلال هذا التّعريف أنّ منشأ الاشتراك اللّفظي قائم على أساس الوضع باعتباره أصلا للتّفاهم والتّواصل بين أفراد اللّغة، وأنّ المعاني المتباينة في المشترك هي معاني حقيقية ، وهذا ما صرّح به بعض علماء الأصول حيث عرّفوه بأنّه:« اللّفظ الموضوع لحقيقتين أو أكثر وضعا أوّلا من حيث هما كذلك...»[5] ، وهذا التّعريف يحصر سبب الاشتراك في الوضع فقط ؛ لكن هل يقتصر ورود هذه الظّاهرة اللّغوية على ذلك أم لها أسباب أخرى؟

تذكر بعض المدوّنات الأصولية أنّ قضيّة الاشتراك اللّفظي لها مسوّغات أخرى ، من ذلك الاستعمال بمعنى أنّ حصول هذه الدّلالة هو نتيجة الشّيوع والشّهرة ؛حيث تتولدّ للّفظ معاني جديدة تصيّره مشتركا لفظيا ، قال صاحب الابهاج : « المشترك هو اللّفظ الواحد الدّال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على

---

[1]– ابن درستويه ، تصحيح الفصيح ، ص187

[2]– ابن منظور ، لسان العرب،ج13، ص301-305

[3]– هو أبو الفضل جلال الدّين عبد الرّحمان السّيوطي المصري الشّافعي ، ولد سنة 849هـ بالقاهرة، حفظ القرآن وسنّه دون ثماني سنين ثمّ حفظ عمدة الأحكام ومنهاج النّووي وألفية ابن مالك ، ثمّ اشتغل بالعلم على عدّة مشايخ، وصلت مصنّفاته نحو السّتمائة مصنّف، ولي المشيخة في عدّة مواضع من القاهرة، وكانت له كرامات، ومن تصانيفه: الدرّ المنثور في التّفسير بالمأثور– تناسق الدّرر في تناسب السّور– المعاني الدّقيقة في إدراك الحقيقة – تنوير الحوالك على موطّأ مالك، توفي سنة911هـ، العَيدَرُوس، النّور السّافر عن أخبار القرن العاشر، ت: أحمد حالو وآخرين، دار صادر–بيروت،ط1 :2001 م، ص90-92

[4]– السّيوطي، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، ت:فؤاد علي منصور– دار الكتب العلمية – بيروت ، ط1 :1418هـ-1998م،ج1،ص298

[5]- الرّازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، المحصول، ت: د: طه جابر فياض العلواني ، مؤسّسة الرّسالة، ط3 : 1418 هـ - 1997 م ،ج1،ص261

السّواء عند أهل تلك اللّغة سواء كانت الدّلالتان مستفادتين من الوضع الأوّل أو من كثرة الاستعمال...»[1] فهذا تعريف أعمّ من التّعريف الّذي سبق ذكره لدى السيوطي ؛ لأنّه يشمل الدّلالة الوضعية الحقيقية والدّلالة المستفادة من جهة المجاز، فهو وجه من وجوه الاشتراك بسبب الانتقال الدّلالي لأنّ الوصول إلى المعنى في التّعبير المجازي يتطلّب عملية ذهنية تدرك بها العلاقة بين الحقيقة والمجاز ؛ بخلاف دلالة المشترك المستفادة من الوضع ،كما أنّ لاختلاف اللّغات دخل في وقوع المشترك ، وهذا على حسب ما ذكره السيوطي، فهو دليل على سببية الدّلالة الوضعية الّتي وقع بها الاشتراك، وهو ما يحيل على وجود أكثر من واضع للّفظ ، ويرجع الدكتور أحمد عمر مختار أسباب المشترك اللّفظي لدى علماء التّراث إلى «أسباب داخلية وأخرى خارجية ، وذلك بعد استقرائه لدلالة الكلمات الّتي وردت في أحد المصنّفات اللّغوية حيث تكمن الأسباب الدّاخلية في قسمين : أحدهما التّغيير العارض على مستوى النّطق ، والآخر التّغيير العارض للمعنى و الأوّل حاصل نتيجة القلب المكاني ، والإبدال، أمّا الآخر فهو مقصود وتلقائي، وفيما يتعلّق بالأسباب الخارجية فهو عامل البيئة الّتي يلزم من تغيّرها نشوء العديد من الدّلالات بإيزاء اللّفظ الواحد وهو ما يعرف بتعدّد الواضع »[2]

1-3- العلاقة بين الحقيقة اللّغوية والحقيقة الاصطلاحية:

بعد ايراد الحقيقتين اللّغوية والاصطلاحية نجد أنّ هناك قدرا مشتركا بين الحقيقتين ، يكمن في القول بوجود التعدّد الدّلالي للّفظ في حال الاشتراك بغضّ النّظر عن مسوّغاته وبواعثه .

1-4- دلالة المشترك اللّفظي وأثرها في النصّ الفقهي لدى ابن جزي:

اعتبر الإمام ابن جزي اللّغة أحد المرتكزات الأساسية الّتي يبنى عليها التّفسير القرآني الّذي يهدف إلى تحليل مقصدية الخطاب واستجلاء معانيه وأحكامه ، فقد استهلّ تفسيره بمقدّمتين ؛ تحدّث في الأولى عن العلوم المرتبطة بتفسير القرآن، ومنها اللّغة والنّحو والبيان، أمّا المقدّمة الثّانية فهي بمثابة معجم للكلمات الأكثر دورانا في القرآن ؛ مبيّنا أثر تعدّدها الدّلالي وماله من علاقة بمعنى المفردة القرآنية[3]، باعتبار المشترك اللّفظي فيها ، وما نتج عن هذ الظّاهرة اللّغوية من اختلاف لدى الفقهاء ، ومن تلكم الألفاظ ما يلي:

النّكاح: اللّفظ قد يدلّ على معنى واحد أو على أكثر تبعا لما وضع له في اللّسان العربي، كما نجد هذه الخاصية في القرآن الكريم ، و قد اعتبر ابن جزي جملة من الألفاظ القرآنية مشتركا لفظيا بحكم أنّ لغة

---

[1]- السّبكي تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج دار الكتب العلمية -بيروت ، ط: 1416هـ - 1995 م، ج1،ص248

[2]- أحمد مختار عمر، علم الدّلالة ، عالم الكتب ،ص159-160، بتصرف

[3]- ينظر: ابن جزي، التّسهيل لعلوم التّنزيل،ج1،ص09 – ص20

القرآن هي من جنس كلام العرب؛ ومن ذلك لفظ" النّكاح" الّذي تعلّقت به بعض الأحكام الفقهية وترتّب عليه خلاف فقهي بسبب الاشتراك الواقع في دلالته، وممّا جاء في التّنزيل الحكيم قوله- تعالى- ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾[1] ، قال ابن جزي: «...والنّكاح مشترك بين الوطء والعقد...»[2] ، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَمَقْتاً وَساءَ سَبِيلاً﴾[3] ، و هذه الآية محلّ اختلاف لدى الفقهاء ، حيث تفرّعت عنها مسألة : ما حكم زواج الابن بمن نكحها أبوه؟ فقد أورد الإمام ابن جزي هذه المسألة مبيّنا مذاهب الفقهاء فيها بقوله: «...فالنّكاح في الآية بمعنى العقد ، وما نكح : يعني النّساء ، وإنّما أطلق عليهنّ ما وإن كنّ ممّن يعقل؛ لأنّ المراد الجنس فإن زنى رجل بامرأة فاختلف هل يحرم تزوّجها على أولاده أم لا؟: فحرّمه أبو حنيفة[4] و أجازه الشّافعي وفي المذهب قولان، واحتجّ من حرّمه بهذه الآية وحمل النّكاح فيها على الوطء وقال من أجازه إنّ الآية لا تتناوله إذ النّكاح فيها بمعنى العقد...»[5] ؛ فمردّ هذا الاختلاف هو جهة الاعتبار، بمعنى الوقوف على مقصدية اللّفظ من خلال حمله على الاطلاق اللّغوي أو على لسان الشّرع ؛ فمعنى أنّ اللّفظ يخضع لمستويين أحدهما الوضع، و الآخر الاستعمال القرآني ؛ وقد بيّن الإمام ابن رشد الحفيد[6]-رحمه اللّه- سبب اختلاف الفقهاء في المسألة الفقهية المذكورة معلّلا ذلك بقوله: « وسبب الخلاف الاشتراك في اسم النّكاح أعني: في دلالته على المعنى الشّرعي واللّغوي فمن راعى الدّلالة اللّغوية في قوله تعالى: وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آباؤُكُمْ قال: يحرّم الزّنا ، ومن راعى الدّلالة الشّرعية قال: لا يحرم الزّنا...»[7] فوجه الدّلالة لدى القائلين

---

[1]- سورة البقرة، الآية:221

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1،ص 108

[3]- سورة النّساء: الآية: 22

[4]- هو الإمام أبو حنيفة بن ثابت بن زوطى، ولد سنة 80 هـ بالكوفة في عصر الدّولة الأموية ، عربي المولد والنّشأة أدرك بعض الصّحابة كان معروفا بصدق المعاملة، توفي – رحمه اللّه- سنة150هـ، له من الكتب: المخارج في الفقه-ومسند في الحديث ، المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، نشر: محمّد علي عثمان ، مطبعة أنصار السنّة المحمّدية، ج2،ص99-100

[5]- ابن جزي، التّسهيل ،ج1، ص182

[6]- هو محمّد بن أحمد بن أبي الوليد بن رشد ، الشّهير بالحفيد الغرناطي ، وكنيته أبو الوليد ، الفقيه المالكي، الأصولي الحافظ المتقن الفيلسوف الحكيم ، ولد بقرطبة سنة 520 هـ، روى عن أبيه واستظهر عليه الموطّأ حفظا،، تولّى القضاء بقرطبة أيّام الأمير يعقوب المنصور، له مصنّفات كثيرة منها: منهاج الأدلّة في الأصول، مختصر المستصفى في الأصول، بداية المجتهد ونهاية المقتصد توفي – رحمه اللّه- سنة 595 هـ بمرّاكش ، المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين،ج2 ،ص39

[7]- ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ت: بشير بن اسماعيل ، دار ابن رجب- مصر، ط2 : 1435هـ- 2014م ، ج2 ص47

بالتّحريم هو حمل اللّفظ على الوطء بإطلاق، ووجه الدّلالة لدى القائلين بالجواز هو حمل اللّفظ على العقد، كما فرّقوا بين الوطء الحلال والوطء الحرام؛ فالأوّل نعمة تثبت بها الحرمة، والثّاني خلافه ؛ فلا تثبت به المصاهرة ولا النّسب، وعند قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾[1] ؛ فسّر ابن جزي النّكاح بمعنييه ؛ العقد والنّكاح ، قال: «...أجمعت الأئمّة على أنّ النّكاح هنا هو العقد مع الدّخول والوطء لقوله صلّى اللّه عليه وآله وسلّم للمطلّقة ثلاثا حين أرادت الرّجوع إلى مطلّقها قبل أن يمسّها الزّوج الآخر: "لا حتّى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك"...»[2]، وهنا يرتبط المعنى بالقرائن الخارجية ؛ ومنها السنّة القولية باعتبارها مبيّنة للتّشريع القرآني حيث استقى ابن جزي الدّلالة من خلال ربط النصّ القرآني بالبيان النّبوي ، وهو قرينة تتعيّن بها مقصدية النصّ وينتفي معها المعنى الاحتمالي الّذي يعتري المفردة على المستوى المعجمي؛ فدلّ الحديث على أنّ المراد من النّكاح هو الوطء وهذا مستفاد من الكناية الواردة في الحديث ، قال الإمام النّووي[3] – رحمه اللّه– «...وفي هذا الحديث أنّ المطلقة ثلاثا لا تحل لمطلّقها حتّى تنكح زوجا غيره و يطأها ثمّ يفارقها وتنقضي عدّتها فأمّا مجرّد عقده عليها فلا يبيحها للأوّل وبه قال جميع العلماء من الصّحابة والتّابعين...»[4] ،كما يبيّن ابن جزي التّغيّر الدّلالي لنفس اللّفظ من خلال سياقات وروده في النصّ القرآني ؛ ففي موضع آخر نجده يقف على مدلول آخر للفظ "النّكاح" زيادة على معنى العقد والوطء وذلك في قوله تعالى:﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾[5] ، حيث ربط معنى اللّفظ بما يلحقه في الآية وهذا ما يدلّ على مراعاته للمناسبة اللّفظية وتعليق دلالة الجملة بمكوّناتها وعناصرها ؛ لذلك رجّح المعنى تبعا للفظ "الغنى" الوارد في نفس الآية ، يقول: «...فقوله لا يجدون نكاحا معناه لا يجدون استطاعة على التّزوّج بأيّ وجه تعذّر التّزوّج، وقيل معناه لا يجدون صداقا للنّكاح و المعنى الأوّل أعمّ والثّاني أليق بقوله حتّى يغنيهم اللّه من فضله...»[6] ؛ فقوله: "أليق" فيه إشارة إلى تعليق اللّفظة بأختها ومناسبتها لها دلاليا، وهو مسلك له اعتبار

[1]– سورة البقرة: 230

[2]– ابن جزي، التّسهيل، ج1،ص108

[3]– هو أبو زكريا، محيي الدين: (631 هـ– 676 هـ)، علّامة بالفقه والحديث. مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران، بسورية) وإليها نسبته تعلم في دمشق، وأقام بها زمنا طويلا. من كتبه " تهذيب الأسماء واللغات – منهاج الطالبين – المنهاج في شرح صحيح مسلم – حلية الأبرار – رياض الصالحين – الزركلي، الأعلام، ج8 ، ص149–150

[4]– النّووي أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي (ت: 676هـ) ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التّراث العربي – بيروت ،ط2 : 1392هـ ،ج10، ص03

[5]– سورة النّور، الآية:33

[6]– ابن جزي، التّسهيل ،ج2، ص91

في الإجراء التّحليلي للنصّ القرآني ، حيث مراعاة دلالة الألفاظ في سياقها وما لها من ترابط وانسجام ومن الآيات الّتي ورد فيها النّكاح بمعنى العقد قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها﴾[1] ؛ فقد وردت الآية في سياق تشريعي حاصله هو بيان عدّة المطلّقة الّتي لم يدخل بها ؛ وقد اقترن هذا اللّفظ المشترك بلفظ آخر في هذه الآية ، وهو قرينة داخلية ترجّح معنى على آخر ، والقرينة هي قوله – تعالى–" تمسّوهنّ" فظهر من ذلك أنّ المراد بالنّكاح في هذا المقام هو العقد وهو ما ذهب إليه ابن جزي ؛ قال : «...فالنّكاح في الآية هو العقد والمسّ هو الجماع...»[2] ؛ حيث رجّح هذا المعنى بناء على سياق الآية الّذي اقتضى التّفرقة بين دلالة النّكاح و دلالة المسّ، فقد جاء لفظ " المسّ" في العديد من آيات التّنزيل الحكيم بمعنى الكناية عن الوطء ومن ذلك قوله–تعالى– ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾[3] ، فلمّا كان لفظ النّكاح مشتركا تتجاذبه عدّة معاني من حيث دلالته المعجمية فقد فسّره في هذه الآية بالعقد بناءً على مقصود الشّارع الحكيم بدلالة القرينة اللّفظية الّتي جاءت في نفس الآية وهي لفظ " المسّ" وهذا دليل على اعتبار فاعلية المقام في المعالجة التّفسيرية ، ومن قبيل ظاهرة المشترك اللّفظي عند ابن جزي؛ ما عرف بعلم الوجوه والنّظائر[4] ، حيث ارتبط التّصنيف فيها بالدّراسات القرآنية ، فهذا الإمام الدّامغاني[5] – رحمه اللّه– ذكر للفظ النّكاح عدّة معاني على حسب ما يقتضيه موضعها القرآني ، منها؛ التّزويج، والجماع، و الهبة والحلم[6] فدلالة اللّفظ مستفادة من سياقه القرآني؛ وهو ما انتخبه الإمام ابن جزي من خلال تتبّعه لتلك

---

[1]– سورة الأحزاب ، الآية: 49

[2]– ابن جزي، التّسهيل ،ج2 ،ص192

[3]– سورة النّساء، الآية :43

[4]– هو أن تكون الكلمة واحدة ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحدة وحركة واحدة وأريد بكلّ مكان معنى غير الآخر...فالنّظائر اسم للألفاظ والوجوه اسم للمعاني ، ابن الجوزي جمال الدّين أبي الفرج عبد الرّحمان (ت: 597هـ)، نزهة الأعين النّواظر في علم الوجوه والنّظائر، ت: محمّد عبد الكريم كاظم الرّاضي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت– ط3: 1409هـ–1987م،ص83

[5]– هو أبو عبد اللّه، محمّد بن عليّ بن محمّد بن حسن بن عبد الوهّاب بنِ حَسّويه الدَّامغَانِيُّ الحنفي، مولده في سنة 398هـ ، تفقّه بخراسانَ ، و كان منصفا في العلم ، مات في رجب سَنَةَ 478هـ، ودفن بداره، ثمّ نقل ودفن بقُبَّةِ الإِمَام أَبِي حَنِيْفَةَ إِلَى جَانبه ، الذّهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: 748هـ) ، سير أعلام النّبلاء، دار الحديث– القاهرة، ط: 1427هـ–2006م، ج14،ص25–26

[6]– ينظر: الدّامغاني، إصلاح الوجوه والنّظائر في القرآن الكريم، ت: عبد العزيز سيّد الأهل، دار العلم للملايين –بيروت–لبنان،ط3 : 1980م ، مادّة نكح، ص465

الدّلالة في مواضعها ،كما نقل الإمام ابن الجوزي[1] تلك المعاني عن بعض المفسّرين ؛ قال: «...أحدها الوطء والثّاني الجماع الثّالث العقد والوطء والرّابع الحلم والخامس المهر...»[2] .

– بعد ايراد هذه الدّلالات المتعلّقة بالاشتراك اللّفظي الّذي يتحدّث عنه ابن جزي والمتعلّقة بلفظ النّكاح وعند تتبّع ما قيل عن هذه المفردة نجد أنّ هذا الاشتراك يدور بين الحقيقة والمجاز وليس الاشتراك من جهة الوضع الأوّل الّذي يعدّ قيدا من قيود الحقيقة الاصطلاحية للمشترك ؛ فمدلول اللّفظ الّذي يتكلّم عنه قائم على أساس النّقل بالاستعارة وليس بالوضع ، ويتّضح ذلك من خلال مصنّفات اللّغويين في مجال المفردات ومعانيها، يقول الرّاغب الأصفهاني[3] في بيانه للفّظ المذكور آنفا: « أصل النّكاح للعقد ثمّ استعير للجماع ومحال أن يكون في الأصل للجماع ثمّ استعير للعقد ؛ لأنّ أسماء الجماع كلّها كنايات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه ومحال أن يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفظعونه لما يستحسنونه»[4] ، ومنه يتبيّن الفرق بين الدّلالة المبنية على أساس الوضع والدّلالة النّاتجة عن الاستعمال المجازي، لكون هذه الأخيرة مستندها العقل؛ وهذا من أساليب العربية وفنونها الّتي تميّزت بها ،ومنها ظاهرة التّوسّع في دلالة اللّفظ يقول الإمام الطاهر بن عاشور[5] رحمه اللّه–:«...المعاني المجازية مستفادة من العلاقة لا من الوضع فتعدّد المجازات للفظ واحد أوسع من استعمال المشترك...»[6] و في سياق تحليله لمختلف طرائق الاستعمال اللّغوي وتردّده بين الحقيقة والمجاز يعلّل الفرق الموجود بينهما بقوله : «...لأنّ الدّلالة على المعنى الكنائي بطريق العقل...»[7] ، وما يمكن استخلاصه من ذلك أنّه من عادات القرآن الكريم وأساليبه استعمال الكنايات في مقام الأدب ؛ وهذا متناسب مع محاسن عادات العرب الكلامية الّتي جاء التّنزيل الحكيم على مقتضاها .

---

[1]– هو أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي ، الملقّب جمال الدّين؛ الحافظ؛ كان علاّمة عصره وإمام وقته في الحديث وصناعة الوعظ. صنّف في فنون عديدة، منها زاد المسير في علم التّفسير– التّنظيم– تلقيح فهوم الأثر– وكانت ولادته بطريق التقريب سنة ثمان، وقيل عشر وخمسمائة. وتوفي ليلة الجمعة ثاني عشر شهر رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمائة ببغداد ودفن بباب حرب

[2]– ابن الجوزي، نزهة الأعين النّواظر في علم الوجوه والنّظائر ، ص591

[3]– هو الحسين بن محمد بن المفضل، (ت 502 هـ) أبو القاسم الأصفهاني ، المعروف بالراغب: أديب، من الحكماء العلماء ، سكن بغداد، واشتهر حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. من كتبه (محاضرات الأدباء و الذريعة إلى مكارم الشريعة و جامع التفاسير و المفردات في غريب القرآن ، الزركلي، الأعلام،ج2،ص255

[4]– الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1،ص823

[5]– هو محمّد الطّاهر بن عاشور ولد بتونس سنة 1296هـ–1879م، حفظ القرآن والتحق بجامع الزّيتونة سنة 1310هـ ، وتخرّج منها سنة 1317هـ، يعدّ من كبار مفسّري القرآن الكريم في العصر الحديث، يعتبر كتاب "مقاصد الشّريعة" من أفضل ما كتب في هذا الفن، توفّي في 13رجب 1393هـ، الطاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير ، الدّار التّونسية للنّشر – تونس–1984م، ترجمة ابن عاشور بقلم مصطفى عاشور

[6]– ابن عاشور، التّحرير والتّنوير،ج1، ص475

[7]– ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج1، ص 725

القرء: المشترك قد يعتري اللّفظ فتكون له دلالة على مسمّيات متعدّدة ، وقد يدلّ على معاني مختلفة ؛ لكن الاختلاف باعتبار التّضاد بينها، وقد اعتنى اللّغويون القدامى بهذه الظّاهرة اللّغوية، واعتبروها وجها من وجوه الثّراء اللّغوي العربي ، وضربا من ضروب الاتّساع الدّلالي، وإذ كان القرآن الكريم قد نزل وفق المعهود اللّغوي للعرب الأمّيين؛ فلاشكّ ولاريب أنّ ألفاظه وتراكيبه جاءت على مقتضى ما ألفته تلك الأمّة الّتي خصّها اللّه- تعالى- بفصاحة اللّسان وروعة البيان؛ لذلك عدّ الإمام السّيوطي- رحمه اللّه- المشترك اللّفظي ملمحا من ملامح الإعجاز اللّغوي في القرآن الكريم، يقول في باب: من وجوه إعجازه ألفاظه المشتركة:«...و هذا الوجه من أعظم إعجازه، حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرف إلى عشرين وجهاً، وأكثر وأقلّ، ولا يوجد ذلك في كلام البشر...»[1] ، و من الألفاظ الّتي وردت متضادّة في القرآن الكريم ووقع بسببها الاختلاف الفقهي لفظ" القرء" وذلك في قوله- تعالى-﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[2]، قال ابن جزي: «وقروء جمع قرء وهو مشترك في اللّغة بين الطّهر والحيض...»[3]، حيث يقف ابن جزي على الدّلالة اللّغوية للّفظ مبيّنا مذاهب الفقهاء فيما يتعلّق بهاذين الاطلاقين اللّغويين واستدلالاتهم في حمل اللّفظ على ما ذهبوا إليه وما دلّ عليه من أحكام شرعية فقال : «...فحمله مالك والشّافعي على الطّهر لإثبات التّاء في ثلاثة، فإنّ الطّهر مذكّر والحيض مؤنّث ولقول عائشة الأقراء هي الأطهار وحمله أبو حنيفة على الحيض لأنّه الدّليل على براءة الرّحم وذلك مقصود العدّة ، فعلى قول مالك تنقضي العدّة بالدّخول في الحيضة الثّالثة إذا طلّقها في طهر لم يمسّها فيه ،وعند أبي حنيفة بالطّهر منها...»[4]، فقد أحال لفظ " القرء" على قراءتين فقهيتين متغايرتين دلاليا، ولكلّ قراءة مستند عوّلت عليه فما ذهب إليه مالك و الشّافعي- رحمهما اللّه- مستنده القرينة اللّفظية النّحوية المتمثّلة في تأنيث اسم العدد، ويعضّد ذلك بعض شواهد الشّعر العربي والّتي اعتبرها الفقهاء حجّة فيما ذهبوا إليه[5]، حيث فقد استدلّ من قال بأنّ القرء هو الطّهر بقول الأعشى[6]:

---

[1]- السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان،ط1: 1408هـ-1988م،ج1،ص387

[2]- سورة البقرة ، الآية :228

[3]- ابن جزي، التّسهيل،ج1،ص111

[4]- المصدر نفسه ،ج1،ص111

[5]- ينظر: ابن الانباري: الأضداد، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان ، عام النشر: 1407 هـ - 1987 م ص30 – البطليوسي أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي (ت: 521هـ)، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، ت: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر – بيروت،ط2 :1403هـ، ص38

[6]- الأعشى (000- 7 هـ = 000 - 629 م) ، أبو بصير،من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقات، كان غزير الشعر، أدرك الإسلام ولم يسلم، جمع بعض شعره في ديوان سمّي (الصّبح المنير في شعر أبي بصير) ، الزركلي، الأعلام، ج7، ص341

وفي كُلِّ عامٍ أَنْتَ جَاشمُ غَزْوَةٍ ... تَشُدُّ لأَقْصاها عَزِيمَ عَزائِكا
مورِّثةٍ مالاً وفي الأَصْلِ رِفْعةً ... لما ضاعَ فيها من قُرُوءِ نِسائِكا

يعني أنّك ضَيَّعتَ أَطْهار النِّساء، فلم تغشهنَّ مؤثراً للغزو فأَورثك ذاك المال والرّفعة»[1] ،أمّا الإمام أبو حنيفة فنظر إلى مقصد مشروعية العدّة وهو براءة الرّحم ، وبالرّجوع إلى مقام اللّسان العربي نجد أنّ أصل القرء هو الجمع والضمّ وهو الوقت المعتاد للشّيء ، فقد جاء في القاموس المحيط: « القَرْءُ، ويُضَمُّ: الحَيْضُ، والطُّهْرُ، و أقرأت النَّاقَةُ: اسْتَقَرَّ الماءُ في رَحِمِها، و أقرأت الرِّياحُ: هَبَّتْ لوقتها... وقَرَأَتِ النَّاقَةُ: حَمَلَتْ، و أقرأ الشَّيْءَ: جَمَعَهُ و ضَمَّه»[2] ، و هذا المعنى يعضّد مذهب القائلين بالطّهر؛ لأنّ «...زمان اجتماع الدم هو زمان الطّهر...»[3] ، فعلى هذا تكون دلالة المشترك من قبيل التطوّر الدّلالي من المعنى العام إلى المعنى الخاص وبيان ذلك أنّ القرء هو الوقت المعتاد لمجيئ الشّيء ؛ ثمّ صار خاصّا بوقت الحيض ، فالدّلالة الأولى اختفت وحلّت محلّها الدّلالة الثّانية بحكم الاستعمال، فنخلص من ذلك إلى أنّ معنى القرء في القراءة الفقهية قد ورد بمدلولين على مقتضى الدّليل المعتبر ، فريق تمسّك بدلالة اللّسان العربي؛ لأن القرء مشتقّ من قرأت الماء في الحوض إذا جمعته، وهو مذهب مالك والشّافعي وجمهور أهل المدينة ، وفريق انتخب المعنى ، أي علّة الحكم وحكمته وهو ما رجّحه ابن رشد بقوله : ومذهب الحنفية أظهر من جهة المعنى[4] .

الصّعيد:

لفظ" الصّعيد" أحد الألفاظ الّتي أوجبت الاختلاف الفقهي؛ بسبب الاشتراك الدّلالي الّذي يعتريه فمن معانيه الواردة في بعض معاجم اللّغة : « التّراب، وكذلك وجه الأرض»[5] ، ومن مواضعه القرآنية- تعالى- ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾[6] ؛ لذلك نقل ابن جزي أثر هذا الاشتراك في النصّ الفقهي وذلك عند قوله- تعالى-:﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاء فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾[7] ، قال :

---

[1]- ينظر: ابن الانباري، الأضداد، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان ، عام النشر: 1407 هـ - 1987 م ص30

[2]- الفيروز آبادي مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: 817هـ)، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسّسة الرّسالة بإشراف محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط8: 1426 هـ - 2005 م ، ج1،ص49

[3]- ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2 ، ص127

[4]- ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ج2 ، ص128

[5]- الرّازي زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: 666هـ)، مختار الصحاح ،ت: يوسف الشيخ محمد المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا- ط5: 1420هـ - 1999م، ص176- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 293

[6]- سورة الكهف، الآية: 40

[7]- سورة النّساء، الآية: 43

«لصّعيد عند مالك هو وجه الأرض كان ترابا أو رملا أو حجارة فأجاز التّيمّم بذلك كلّه وهو عند الشّافعي التّراب لا غير والطّيّب هنا الطّاهر واختلف في التّيمّم بالمعادن كالذّهب وبالملح وبالتّراب المنقول كالمجعول في طبق وبالآخر، وبالجصّ المطبوخ، وبالجدار، وبالنّبات الّذي على وجه الأرض، وذلك كلّه على الاختلاف في معنى الصّعيد...»[1] ، فدلالة النصّ القرآني لها مسالك معتبرة لدى العلماء ، ومنها مسلك اللّسان العربي الّذي يعدّ شرطا من شروط الاجتهاد عند علماء الشّريعة؛ لذلك نجد أنّ من أسباب الاختلاف في الفروع الفقهية الاختلاف في الدّلالة اللّفظية ، و بحكم الاتّساع الدّلالي للمفردة تتباين الآراء الفقهية وتختلف المدارك و الفهوم في إدراك القصد ، ومعاني الصّعيد الّتي انتخبها الفقهاء هي اطلاقات لغوية وردت في كتب اللّغة لذلك أحال ابن رشد على ذلك بقوله: « اشتراك اسم الصعيد في لسان العرب، فإنه مرّة يطلق على التّراب الخالص، ومرة يطلق على جميع أجزاء الأرض الظّاهرة...»[2] ، ونجد ابن جزي عند قوله تعالى ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ يثبت معنى الصّعيد بقوله: « الصّعيد وجه الأرض»[3] وعند تتبّع مقام آخر لهذا اللّفظ نجده قد سيق في مقام رفع الحرج عن المكلّفين ، حيث تشريع الأرفق بالنّاس في حالات خاصّة ، و من ذلك قوله- تعالى-: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[4] ، فرفع الحرج مقصد شرعي ؛ وذلك بتشريع التّيمّ بدلا من الوضوء في حقّ البعض؛ لذلك كان حمل لفظ الصّعيد على أنّه ما على وجه الأرض بشرط طهارته يتوافق مع هذا المقصد؛ بناء على تشريع الرّخص الشّرعية ، وإناطة الأحكام بعللها.

الإحصان: ورد لفظ "الإحصان" في أكثر من موضع قرآني ،ومنها مجيئه مشتقّا بصيغة اسم المفعول وذلك في قوله –تعالى-: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَطَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَالْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ وَلا مُتَّخِذِي أَخْدانٍ﴾[5]، قال ابن جزي: « وقد تقدّم

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج1،ص192-193

[2]- ابن رشد، بداية المجتهد، ج1 ، ص107

[3]- المصدر السّابق، ج1 ، ص30

[4]- سورة المائدة ، الآية :06

[5]- سورة المائدة، الآية:05

أنّ الإحصان له أربعة معان: الإسلام ،والتّزوّج ، والعفّة، والحرّيّة...»[1] ؛ فهذه المعاني هي بمثابة الشّيء المحسوس الّذي يمنع من الوصول للمرأة ، وجاء في معجم اللّسان : « الحِصْنُ: كلُّ مَوْضِعٍ حَصِين لَا يُوصَل إِلى مَا فِي جَوْفِه ، وتَحَصَّنَ إِذا دَخَلَ الحِصْنَ واحْتَمى بِهِ ،وأَصل الإِحْصانِ المنعُ»[2] ؛ كما يظهر هذا المعنى من خلال الاستعمال القرآني ،وهو قدر مشترك بين الدّلالة اللّغوية والدّلالة القرآنية ؛ بمعنى المنع والحماية لكن المعاني الأربعة الّتي ذكرها ابن جزي لا يمكن إعمالها كلّها ؛ لأنّ المقام هو مقام الأحكام الشّرعية الّذي يوجب إقصاء بعضها وإبقاء البعض الآخر ؛ وهذا ما نستشفّه عند ابن جزي من خلال اختزاله لتلك الدّلالات المتعدّدة من خلال إعماله لقرينتين؛ وهما: الإحالة النصيّة البعدية، والقرينة الشّرعيّة الّتي تمنع زواج المتزوّجة، حيث قال : «...فأمّا الإسلام فلا يصحّ هنا لقوله مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ، وأمّا التّزوّج فلا يصحّ أيضا لأنّ ذات الزّوج لا تحلّ لغيره ويحتمل هنا العفّة والحريّة ، فمن حمله على العفّة أجاز نكاح المرأة الكتابية سواء كانت حرّة أو أمة ومن حمله على الحريّة أجاز نكاح الكتابية الحرّة ومنع الأمة ، وهو مذهب مالك»[3]، وإلى نفس المعنى ذهب الإمام ابن عطيّة[4]– رحمه اللّه– حيث سبق ابن جزي في حديثه عن نفس المعاني المذكورة آنفا فيما يتعلّق بلفظ الإحصان؛ لكنّه أخضع قوّتها وضعفها لسلطة السّياق بقوله: «...والإحصان تستعمله العرب في أربعة أشياء وعلى ذلك تصرّفت اللّفظة في كتاب الله – عزّ وجل–... وحيثما وقعت اللّفظة في القرآن فلا تجدها تخرج عن هذه المعاني، لكنّها قد تقوى فيها بعض هذه المعاني دون بعض بحسب موضع وموضع...»[5] ، و عند استحضار مقصدية التّشريع في هذه المسألة يترجّح فيها مذهب مالك– رضي اللّه عنه– ودليل ذلك هو تشوّف الشّريعة للحريّة في الكثير من المواضع القرآنية من خلال الدّعوة إلى تحرير الرّقاب واعتبار ذلك من أجلّ القربات ، كقوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَما أَدْراكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾[6] ، وغيرها من الآيات الّتي ترغّب في ذلك، ومنه يكون حمل معنى

---

[1]– ابن جزي، التّسهيل، ج1،ص227

[2]– ابن منظور، لسان العرب، ج13 ص120

[3]– المصدر السّابق، ج1،ص227

[4]– هو أبو محمد عبد الحق بن أبي بكر بن غالب: الفقيه الأريب المحدث المفسر العالم المتفنن الفاضل أخذ عن والده وعن محمد بن الطلاع وجماعة وعنه ابنه حمزة وأبو جعفر بن مضاء وجماعة. ألّف كتاب الوجيز في التفسير أحسن فيه وأبدع أربى فيه على كل متقدم وطار لحسن نيته كل مطار وله برنامج في مروياته وأسماء شيوخه فحرر وأجاد. مولده سنة 481هـ وتوفي في رمضان سنة 542 هـ-1147 م ، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت: 1360هـ) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، ت: عبد المجيد خيالي ، دار الكتب العلمية، لبنان ، ط1: 1424 هـ - 2003 م ، ج1، ص189

[3]– ابن عطية، المحرر الوجيز ، ج2،ص34

[6]– سورة البلد، الآية:11-13

الإحصان على الحريّة أليق بتحقيق المقصد ؛ لأنّ تجويز الزّواج بالأمة الكتابية يلحق الرقّ بالولد ، ومن شواهد هذا القصد ما ذكره ابن جزي في تفسيره عند قوله تعالى:﴿ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[1] ؛ قال: «المراد الصّبر على نكاح الإماء ، وهذا يندب إلى تركه ، وعلّته ما يؤدّي إلى استرقاق الولد »[2] ؛ وهذا التّعليل يتناسب مع مقصد الحريّة الّتي شهدت النّصوص الشّرعية على اعتباره ؛ لذلك نبّه الإمام الشّاطبي – رحمه اللّه– على ضرورة إعمال النصّ القرآني باعتباره وحدة متماسكة؛ لأنّه يفسّر بعضه بعضا ، بمعنى تتبّع القضية القرآنية لأجل الوقوف على المقصد الشّرعي ، يقول: «... يتوقّف فهم بعضه على بعض بوجه ما ؛ حتّى إنّ كثيرا منه لا يفهم معناه حقّ الفهم إلّا بتفسير موضع آخر...»[3] .

1-5- عقوبة الحرابة :

يدخل الاشتراك في حروف المعاني الّتي وتتغاير دلالاتها تبعا لوظائفها السّياقية ، وبحسب ما تحيل عليه من المعاني المرتبطة بمقصد النصّ القرآني ، وهو الأمر الّذي يقرّر ويسوّغ اختلاف العلماء في كثير من آيات الأحكام الّتي وردت فيها تلك الحروف ، ومن ذلك الخلاف الواقع في عقوبة المحارب[4] الّتي جاء التّنصيص عليها في سورة المائدة ، في قوله تعالى: ﴿إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ إِلاَّ الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[5]، وسبب الخلاف هو الاشتراك في معنى" أو" ، فأيّ دلالة يقتضيها هذا الحرف على المستوى الفقهي للآية في ضوء مقصدية الحكم الوارد في النصّ ؟ فقد ذكر ابن جزي بعض الآراء الفقهية في ذلك قائلا: «...ومذهب مالك أن الإمام مخيّر في المحارب...إلا أنّه قال: إن كان قتل فلا بدّ من قتله ، وإن لم يقتل، فالأحسن أن يأخذ فيه بأيسر العقاب، وقال الشافعي وغيره: هذه العقوبات

[1]- سورة النّساء، الآية: 25

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص186

[3]- الشاطبي، الموافقات في أصول الشّريعة، ت:أبو الفضل الدّمياطي أحمد بن علي، دار الغد الجديد ، القاهرة- المنصورة ،ط1 : 1432هـ-2011م ، ج3،ص328

[4]- هو كلّ من كان دمه محقونا قبل الحرابة ، وهو المسلم والذمّي ، والحرابة هي إشهار السّلاح وقطع السّبيل خارج المصر واختلفوا فيمن حارب خارج المصر ، ابن رشد ، بداية المجتهد ،ج2 ، ص623

[5]- سورة المائدة، الآية: 33- 34

مرتّبة...وحجّة مالك عطف هذه العقوبات بأو التي تقتضي التّخيير...»[1]، فالمعاني النّحوية للحرف "أو" متعدّدة و قد ذكرها صاحب الألفية بقوله:

خيّر، أبح ، قسّم بـــ (أو) وأبهم ...واشكك ، وإضراب بها أيضا نمـــــــي[2]

إلّا أنّ تعيين واحدة من تلكم المدلولات في الآية رهين بما هو مقصود من الحكم الشّرعي ، هذا ما جعل الرّؤى الفقهية تتوزّع على قولين ؛ قول بدلالة "أو "على التّقسيم[3] ، وقول بدلالتها على التّخيير ، فالأوّل انتخبه أبو حنيفة والشّافعي ، والثّاني انتخبه الإمام مالك ، قال الإمام ابن رشد الحفيد: « وذهب الشّافعي وأبو حنيفة وجماعة من العلماء إلى أنّ هذه العقوبة هي مرتّبة على الجنايات المعلوم من الشّرع ترتيبها ...وقال قوم بل الإمام مخيّر فيهم على الاطلاق... وسبب الخلاف هل حرف" أو" في الآية للتّخيير أو للتّفصيل على حسب جناياتهم ؟ ومالك حمل بعض المحاربين على التّفصيل والبعض على التّخيير»[4] ، وإذا ربطنا معاني الاشتراك الّتي انتخبها الفقهاء فيما يتعلّق بالحرف " أو" بمقصود الشّرع نجد المناسب منها ما كانت دلالتها على التّخيير لأنّها تقرّر مسألة اجتهاد الحاكم من خلال فقه الحال والمآل وما يترتّب عن ذلك من المقاصد المعبّر عنها بجلب المصلحة ودرء المفسدة ، والتّخيير هو اجتهاد الحاكم في وجوب ايقاع العقوبة على المحارب الّذي لم يقتل؛ بما يحقّق المقصد مع مراعاة شخصيتة وخطورته في تدبيره ، قال ابن رشد : « ....فإن كان المحارب ممّن له الرّأي والتّدبير، فوجه الاجتهاد قتله أو صلبه ، لأنّ القطع لا يرفع ضرره ، وإن كان لا رأي له وإنّما هو ذو قوّة وبأس قطعه من خلاف وإن كان ليس فيه شيء من هاتين الصّفتين أخذ بأيسر ذلك فيه وهو الضّرب والنّفي»[5] ، فحمل دلالة الحرف" أو" على التّخيير لها تعلّق بالمصلحة الشّرعية ؛ حيث يكون الحكم المرتبط بالاجتهاد يتماشى مع مراد النصّ ، بمعنى العمل على تحقيق مناط الحكم، و هذا ما يشعر بتوجّه الإمام مالك- رحمه اللّه- إلى نهج التّفسير المقاصدي من خلال توخّي المصلحة المعهودة شرعا، وقد بيّن الإمام القرافي[6] - رحمه اللّه- ذلك في معرض حديثه عن تصرّفات الإمام الحاكم وربطها بالاجتهاد المقاصدي في آية الحرابة بقوله: «....كذلك تخييره في حدّ الحرابة معناه أنّه

---

[1]- ابن جزي، التّسهيل،ج1، ص335

[2]- ابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت : 769هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ت: محمّد محيي الدين عبد الحميد ، دار ابن حزم ، ط1: 1430 هـ -2009 م ،ص449

[3]- التّقسيم نحو : الكلمة : اسم، أو فعل ، أو حرف، المرجع نفسه ، ص449

[4]- ابن رشد الحفيد ، بداية المجتهد ،ج2 ، ص623

[5]- المصدر نفسه ،ج2 ، ص624

[6]- هو أحمد بن إدريس بن عبد الرّحمان الصّنهاجي المصري، كنيته أبو العبّاس، كان إماما عالما في الفقه والأصول و التّفسير والنّحو، من مؤلّفاته : التّنقيح و أنوار البروق والذّخيرة ، توفّي بمصر سنة 684 هـ ، المراغي ، الفتح المبين ، ج2،ص86-87

يجب عليه بذل الجُهْدِ فيما هو الأصلح للمسلمين فإذا تعيّن له الأصلح وجب عليه ولا يجوز له العدول عنه...»[1] .

كانت هذه بعض التّحليلات المتعلّقة ببعض المثل الخاصّة بمسألة المشترك اللّفظي لدى الإمام ابن جزي وماله من أثر في فهم النصّ القرآني ، وما ترتّب عنه من القراءات الفقهية لدى أصحابها بغية التّشوّف إلى المعنى ، مع معالجة ظاهرة الاشتراك في بعض الآيات من خلال تقصيدها ومعرفة ما تحيل عليه من المعنى .

ثانيا– المجاز :

تردّد اللّسان العربي من حيث الاستعمال بين ثنائية الحقيقة والمجاز ؛ تبعا للمعطيات السّياقية للخطاب المفضي للفهم والتّواصل، وبما أنّ النصّ القرآني هو من جنس ذلك اللّسان ؛ كان للمجاز أثرا دلاليا في فهم النصّ، أمّا ابن جزي فقد تناول هذه الظّاهرة اللّغوية في تفسيره ، وأثبت وجودها بقوله: «...اتّفق أهل علم اللّسان وأهل الأصول على وقوع المجاز في القرآن ؛ لأنّ القرآن نزل بلسان العرب وعادة فصحاء العرب استعمال المجاز، ولا وجه لمن منعه[2] ؛ لأنّ الواقع منه في القرآن أكثر من أن يحصى...»[3] .

2–1– المجاز: الحقيقة اللّغوية: قال ابن فارس: « الجيم والواو والزّاي أصلان: أحدهما قطع الشّيء، والآخر وسط الشّيء، فأمّا الوسط فجوز كلّ شيء ووسطه، والأصل الآخر جُزْتُ الموضع سِرْتُ فيه، وأجزته: خَلَفْتُهُ وَقَطَعْتُهُ »[4] ، و « تجوّز في كلامه: أَي تَكَلَّمَ بالمجاز. وقولهم: جَعَل فلانٌ ذلك الامر مَجازاً إِلى حاجته أَي طَرِيقًا ومَسْلكا »[5].

2–2– الحقيقة الاصطلاحية:

عُرّف المجاز في التّراث اللّغوي عند الكثير من علماء العربية بتعاريف مختلفة من حيث المبنى لكنّها متقاربة من حيث المعنى، فقد عرّفه ابن جنّي بما يقابل الحقيقة ؛ قال: « الحقيقة: ما أقرّ في الاستعمال على أصل

---

[1]– القرافي أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: 684هـ) ، الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، عالم الكتب ، د–ط، ج3، ص18

[2]– أنكره جماعة منهم الظّاهرية وابن القاص من الشّافعية و ابن خويز منداد من المالكية ، وشبهتهم أنّ المجاز أخو الكذب والقرآن منزّه عن ذلك، وأنّ المتكلّم لا يعدل إليه إلّا إذا ذاقت به الحقيقة ، فيستعير، وذلك محال على اللّه–تعالى– السيوطي الإتقان في علوم القرآن، ت: عبد الرّحمان فهمي الزّواوي، دار الغد الجديد ، القاهرة –المنصورة، ط1: 1427هـ– 2006م،ج3،ص90 ، ومنهم أيضا :أبو إسحاق الإسفرائيني وأبو علي الفارسي وابن تيمية وابن القيم، ينظر: الشّيخ محمّد الأمين الشّنقيطي، منع جواز المجاز في المنزّل للتعبّد والإعجاز، دار عالم الفوائد، السعودية، ط :1426هـ، ص5– 6

[3]– ابن جزي، التّسهيل، ج1،ص18

[4]– ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ – 1979م ،ج1 ،ص494

[5]– ابن منظور، لسان العرب ،ج5 – 326–329

وضعه في اللّغة, والمجاز: ما كان بضدّ ذلك»[1] ، وعرّفه الشّيخ عبد القاهر الجرجاني[2] بأنّه :«....كلّ كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثّاني والأوّل، فهي مجاز وإن شئت قلت: كلّ كلمة جزت بها ما وقعت به في وضع الواضع إلى ما لم توضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعا لملاحظة بين ما تجوّز بها إليه، وبين أصلها الذي وضعت له فيوضع واضعها »[3]، وعرّف بأنّه: « ما أفاد معنى غير مصطلح عليه في الوضع الّذي وقع فيه التّخاطب لعلاقة بين الأوّل والثّاني...»[4] ، أمّا ابن جزي فعرّفه بقوله: «.... هو اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما...»[5] .

– فالملاحظ حول هذه التّعاريف أنّها اتّفقت على أنّ المجاز هو عكس الحقيقة، وأنّه اللّفظ الدّال على معنى جديد مستفاد من العلاقة الكائنة بين الدّلالة الوضعية والدّلالة الثّانية نتيجة التّطوّر اللّغوي .

2–3– العلاقة بين الحقيقتين:

هناك قدر مشترك بين حقيقتي المجاز؛ يكمن في كونه مسيرا وطريقا حسّيا أو معنويا يقطعه السّالك لبلوغ قصده و غرضه ، حيث تغيّر معناه من الدّلالة الأصلية الوضعية الّتي تتمثّل في المحسوس؛ إلى معنى جديد تمثّل في الدّلالة المعنوية ؛ وهذا وجه من وجوه التّطوّر الدّلالي الّذي حظيت به العربيّة الّتي نزل بها الذّكر الحكيم .

أ– المجاز اللّغوي وأثره في مقصدية النصّ عند ابن جزي:

– المجاز اللّغوي: سمّاه السيوطي[6] بالمجاز المفرد وعرّفه بأنّه : « استعمال اللّفظ في غير ما وضع له أوّلاً وأنواعه كثيرة»[7] ، وعرّفه د: أحمد مطلوب بأنّه : « المجاز في المثبت أو في المفرد وهو نوعان: الاستعارة

[1]– ابن جنّي، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4،د–ت، ج2، ص444

[2]– هو عبد القاهر بن عبد الرّحمان الجرجاني، الإِمَام الْمَشْهُور أَبُو بكر ، كان من كبار أَئِمَّة الْعَرَبِيَّة وَالْبَيَان، شافعيا، أشعريا. صنّف الْمُغنِي فِي شرح الْإِيضَاح، إعجاز الْقُرْآن الْكَبِير وَالصَّغِير، الْجمل ، العوامل الْمِائَة، الْعُمْدَة فِي التصريف، وَغير ذَلِك ، مَاتَ سنة إِحْدَى – وَقيل أَربع – وَسبعين وَأَرْبَعمِائَة ، السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة ، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية — لبنان– صيدا ط: د–ت، ج2، ص106

[3]– الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ت: عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1422 هـ– 2001م، ج1،ص249

[4]– يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، الطّراز لأسلوب البلاغة وحقائق علوم الإعجاز ، ت: د: عبد الحميد هنداوي– المكتبة العصرية–صيدا —بيروت–ط1: 1423هـ– 2002 مج1، ص36

[5]– ابن جزي، التّسهيل، ج1،ص17

[6]– هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب، (849 – 911 هـ = 1445 – 1505 م ، من كتبه :الإتقان في علوم القرآن و إتمام الدراية لقراء النقاية والأحاديث المنيفة ، و الأرج في الفرج والاذكار في ما عقده الشعراء من الآثار و إسعاف المبطإ في رجال الموطأ و لأشباه والنظائر، الزّركلي، الأعلام ج1،ص301

[7]– السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ج1، ص187

والمجاز المرسل»[1] ؛ بمعنى النّظر إلى اللّفظ المفرد ، وكونه مستفادا من جهة اللّغة من خلال نقل اللّفظ من معناه الأوّل إلى معنى جديد ، وقد تطرّق الإمام ابن جزي إلى ذكره بأنواعه في معرض حديثه عن العلوم المتعلّقة بالقرآن، واعتبره أداة من أدوات البيان حيث تعدّدت تلك الأنواع وتباينت على حسب ما يقتضيه المقام تحقيقا للأغراض والمقاصد القرآنية ؛ قال: «...وهو اثنا عشر نوعا، التّشبيه والاستعارة، والزّيادة والنّقصان وتشبيه المجاور باسم مجاوره والملابس باسم ملابسه، والكلّ، واطلاق اسم الكلّ على البعض، وعكسه، والتّسمية باعتبار ما يستقبل، والتّسمية باعتبار ما مضى...»[2].

1- المجاز بالاستعارة:

الاستعارة:

هي: « أن تُريدَ تشبيهَ الشّيءِ بالشّيءِ، فتدع أنْ تُفْصحَ بالتشبيهِ و تظهره، وتجيءَ إلى اسمِ المشبَّه بهِ فتعيره المشبَّه وتُجْرِيَه عليه. تريد أن تَقول: رأيتُ رجلاً هو كالأسدِ في شجاعتهِ وقوةِ بطشِه سَواء"، فتدع ذلك وتقولُ: "رأيتُ أسداً» [3] ، فهي مجاز لغوي علاقته المشابهة .

- ورد المجاز بالاستعارة في العديد من المواضع القرآنية ؛ ذلك أنّ الدّلالة المجازية أبين من الدّلالة الحرفية أو الظّاهرية في العديد من مقامات الخطاب، وهذا ما نجده في التّشبيهات و التمثيلات القرآنية في وصف وتصوير المشاهد وبيان أحوال النّاس وسلوكاتهم الحسنة أو السّيئة وكشف السّرائر و العقائد وإضفاء الأحاسيس والإرادات إلى الجمادات وإلى ما لا يعقل ونحو ذلك ؛ لأجل إدراك المعاني والكشف عن المقاصد، لا سيما إذا تعلّقت تلك المعاني بعالَم الغيب الّذي لا يعلم حقيقته وكنهه إلّا اللّه – سبحانه وتعالى- فهذا النّمط التّعبيري في علاقة المبنى بالمعنى يعتبر قدرا مشتركا بين لغة العرب ولغة القرآن يقول ابن رشيق[4]: « المجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعاً في القلوب والأسماع، وما عدا الحقائق من جميع الألفاظ ، ثمّ لم يكن محالاً محضاً فهو مجاز؛ لاحتماله وجوه التّأويل، فصار التّشبيه والاستعارة

[1]- أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية و تطوّرها ، مكتبة لبنان ناشرون، ط: 2007م،ص 601

[2]- ابن جزي، التّسهيل،ج1 ،ص17- 18

[3]- الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص67

[4]- هو الحسن بن رشيق القيرواني مولى الأزد : صَاحب الْعُمْدَة فِي صناعَة الشّعْر، والأنموذج فِي شعراء القيروان، والشذوذ فِي اللُّغَة، كان شاعرا أديبا نحويا لغويا حاذقا عروضيا كثير التصنيف حسن التأليف ولد بالمحمدية سنة تسعين وثلاثمائة، وتأدّب بها يسيرا ، مات بالقيروان سنة ست وخمسين وأربعمائة عن ست وستين سنة ، السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، ج1،ص504- شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: 626هـ)، معجم الأدباء، ت: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1414 هـ - 1993 م ، ج2 ،ص816

وغيرهما من محاسن الكلام داخلة تحت المجاز»[1] ، فإذا كان هذا الحسن واقعا في كلام البشر من خلال تنوّع الصّور البيانية والأساليب البلاغية ؛ فالقرآن أحسن وأرقى بيانا من ذلك، و من النّصوص القرآنية الّتي وردت فيها الدّلالة المستعارة لدى ابن جزي قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[2]، قال:« الصّراط في اللّغة الطّريق المحسوس الّذي يمشى، ثمّ استعير للطّريق الّذي يكون الإنسان عليها من الخير والشرّ...»[3] فهذا ضرب من التّغيّر الدّلالي المفضي إلى البيان من خلال نقل معنى اللّفظ من دلالته على الحسّ إلى دلالته على المسلك الّذي يسلكه الإنسان في أفعاله المحمودة أو المذمومة أمّا الصّراط المعني في الآية فهو صراط أهل الاستقامة بدليل وروده في سياق الدّعاء ، كما وصفه اللّه-تعالى- بذلك ، و من مواضع الاستعارة أيضا قوله تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾[4] ، قال ابن جزي:« فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يحتمل أن يكون حقيقة، وهو الألم الذي يجدونه من الخوف وغيره، وأن يكون مجازا بمعنى الشكّ أو الحسد...»[5] ؛ كما ذكر الإمام الطّبري- رحمه الله- معنى المرض مبيّنا مقصود الآية حيث قال: «... وأصل المرَض: السَّقم ثم يقال ذلك في الأجساد و الأديان. فأخبر الله جلّ ثناؤه أن في قلوب المنافقين مَرَضًا، وإنما عنى تبارك وتعالى بخبره عن مرض قلوبهم، الخبرَ عن مرض ما في قلوبهم من الاعتقاد...»[6] ، وإلى نفس المعنى ذهب الزّمخشري حيث قال: «... واستعمال المرض في القلب يجوز أن يكون حقيقة ومجازا فالحقيقة أن يراد الألم كما تقول: في جوفه مرض. والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد والغلّ، والحسد والميل إلى المعاصي...»[7] ، فالمعنى المجازي للمرض في هذا السّياق يكمن في الشّكّ والحسد وغيرهما من الصّفات الذّميمة، وهو المرض القلبي المتعلّق بفساد العقيدة وما انطوت عليه سرائر الكفّار من الظّلمات القلبية ، فهذا بيان قرآني على وجه الاستعارة لهؤلاء المنافقين الّذين وقفوا في وجه الدّعوة واعترضوا على الرّسالة ، وذلك بذكر اعتقادهم الفاسد في النّبيّ- صلّى اللّه عليه وسلّم- من خلال التّشكيك في نبوّته وبعثته، فهذا التّعبير المجازي كاشف عن الخلفية الّتي عامل بها خصوم الدّين من مشركي العرب و منافقيهم رسول اللّه- صلّى اللّه عليه وسلّم — كما يقف ابن

[1]- ابن رشيق أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت: 463 ه)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل، ط5: 1401 ه - 1981 م ، ج1، ص266

[2]- سورة الفاتحة: الآية 06

[3]- ابن جزي، التّسهيل لعلوم التّنزيل، ج1، ص 47

[4]- سورة البقرة: الآية:10

[5]- المصدر السّابق،ج1، ص53

[6]- الطّبري ، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة ، ط1، 1420 ه - 2000 م،ج1ص278-

[7]- الزّمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، دار الكتاب العربي — بيروت، ط3: 1407 ه،ج1،ص59

جزي على معنى مجازي بالاستعارة في موضع قرآني آخر مبيّنا المقصود منه وذلك في قوله تعالى:﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾[1] ، قال: «...و الحبل هنا مستعار من الحبل الذي تشدّ عليه اليد، والمراد به هنا: القرآن، وقيل: الجماعة...»[2] ، فحمل القصد على المعنى المجازي يتطلّب وجود القرينة ، وهذا ما أرشد إليه لفظ الجلالة" اللّه" ، وهناك قرينة خارجية أخرى تكمن في سبب النّزول قال ابن جزي: «...إذ قد كان الأوس همّوا بالقتال مع الخزرج، لما رام اليهود إيقاع الشرّ بينهم...»[3] ، فهو بذلك يركّز في تفسيره على عناصر الخطاب؛ من خلال ذكر الملابسات والعناصر الخارجيّة المحيطة به، و الّتي تكمن في سبب النّزول، فهذه القرينة تحيل على معنى خاص بواقعة معيّنة ؛ لكن قد يكون المقصد أعمّ من ذلك ؛ وهو النّهي عن الاختلاف العقدي الّذي يقصم ظهر الأمّة ويجعلها شيعا وفرقا متناحرة؛ لذلك جاء التّعبير القرآني على وجه الاستعارة تنبيها لهذا المقصد الأعظم؛ فالشّريعة كلّها عدل ورحمة ، ومن وجوه الرّحمة ؛ الأمر بالاعتصام والنّهي عن الفرقة والخصام، وهذا ما أحال عليه ابن جزي بقوله :«...و يحتمل أن يكون نهيا عن التّفرّق في أصول الدّين، ولا يدخل في النّهي الاختلاف في الفروع...»[4] ، ومن قبيل الدّلالة المجازية الّتي تطرّق إليها ابن جزي ما ورد في قوله- تعالى-﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾[5] قال: «...مَفاتِحُ الْغَيْبِ استعارة وعبارة عن التوصل إلى الغيب كما يتوصل بالمفاتح إلى ما في الخزائن وهو جمع مفتح بكسر الميم بمعنى مفتاح ويحتمل أن يكون جمع مفتح بالفتح وهو المخزن...»[6] ، ففي الآية إشارة إلى تفرّد اللّه- سبحانه وتعالى- واستئثاره بعلم الغيب ، فعلمه مطلق لا يحجبه حاجب، ووجه الاستعارة أنّه شبّه عالم الغيب بالخزائن الّتي لا يمكن الوصول إلى ما غيّب فيها إلّا بالأقفال.

و من المجاز المفرد الّذي تناوله ابن جزي ما جاء في قوله – تعالى-﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾[7] ، قال: قال: « غِشاوَةٌ مجاز باتفاق، وفيه دليل على وقوع المجاز في القرآن خلافا لمن منعه»[8] ، وممّن قال بالمعنى المجازي في هذه الآية ؛ الزّمخشري الّذي يعدّ تفسيره أحد المصادر التّفسيرية الّتي اعتمدها ابن جزي، حيث عللّ وجه الاستعارة مبيّنا أثرها في المعنى المراد قال : «...أمّا الاستعارة...أبصارهم لأنّها لا تجتلى آيات اللّه

[1]- سورة آل عمران: الآية 103

[2]- ابن جزي، التّسهيل،ج1 ، ص155

[3]- المصدر نفسه،ج1 ، ص155

[4]- ابن جزي ، التّسهيل، ج1،ص155

[5]- سورة الأنعام: الآية 59

[6]- المصدر السّابق، ج1 ، ص273

[7]- سورة البقرة: الآية 07

[8]- ابن جزي، التّسهيل،ج1 ،ص52

المعروضة ودلائله المنصوبة كما تحتليها أعين المعتبرين المستبصرين كأنّما غطّى عليها وحجبت، وحيل بينها وبين الإدراك »[1] ، فوجه المجاز يكمن في استعارة لفظ "الغشاوة" وهذا المعنى هو نقل الدّلالة الحسّية إلى معنى غير حسّي ، وهو التّعبير عن حالة تعتري الكفّار تحجبهم عن معرفة دلائل الألوهية وهو المنع والحجب الّذي يعتري تلك الحواس فلا تهتدي إلى الحقّ .

– المجاز وأثره الدّلالي في تأويل النصّ العقدي:

– التّأويل: الحقيقة اللّغوية:

قال الأزهري[2] : « وأمّا التّأويل فقيل: من أوّل يؤول تأويلا وثلاثيه: آل يؤول أي رجع وعاد...أُلتُ الشّيء: جمعته وأصلحته، فكأنّ التّأويل جمع معان مشكلة بلفظ واضح لا إشكال فيه، وقال بعض العرب: أوّل الله عليك أمرك، أي جمعه. وإذا دعوا عليه قالوا: لا أوّل الله عليك شملك، ويقال في الدّعاء للمُضلّ: أوّل الله عليك، أي ردّ الله عليك ضالّتك وجمعها لك. ويقال: تأوّلت في فلان الأجر، أي تحرّيته وطلبته،...و التّأوّل والتّأويل: تفسير الكلام الّذي تختلف معانيه، و...التأويل: المرجع والمصير؛ مأخوذ من: آل يؤول إلى كذا، أي صار إليه. وأوّلته: صيّرته إليه. القفعاء والتّأويل. وهما نبتان محمودان من مراعي البهائم... »[3] .

– فنخلص من هذا إلى جملة من الاطلاقات اللّغوية للتّأويل وهي :المرجع والردّ والجمع والإصلاح والطّلب وتفسير الكلام و الصّيرورة أو العاقبة ، وهو أيضا بمعنى أكل للبهائم .

الحقيقة الاصطلاحية:

يعرّف التّأويل اصطلاحا بأنّ: « صرف الكلام عن ظاهره إلى مَعْنًى يحتمله، ثمّ إن حُمِلَ لدليل فصحيح وحينئذ يصير الْمَرْجُوحُ في نفسه رَاجِحًا للدّليل، أَوْ لما يظنّ دليلا ففاسد، أو لا لشيء فلعب، لا تأويل»[4]

العلاقة بين الحقيقتين:

يلاحظ أنّ الحقيقة الاصطلاحيّة تتضمّن بعض المعاني اللّغويّة ، فهناك قدر مشترك بين الحقيقتين .

---

[1]– الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص48

[2]– هو العلّامة أبو منصور, محمّد بن أحمد بنِ الأزهر بن طلحة الأزهري الشّافعي، كان رأسا في اللّغة والفقه، له كتاب "تهذيبِ اللُّغَةِ"، وكتاب "التّفسير"، وكتاب "تفسير أَلفَاظِ المزَنِيِّ", مات 370هـ، الذّهبي، سير أعلام النبلاء ،دار الحديث– القاهرة ، ط: 1427هـ-2006م ، ج12، ص328

[3]– الأزهري محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ)، تهذيب اللغة ، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت ط1، 2001م ج15،ص329

[4]– الزّركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ) ، البحر المحيط في أصول الفقه ، دار الكتبي ط1: 1414هـ - 1994م ،ج5، ص37

المجاز و أثره في مقصديّة النصّ العقدي:

واجه النصّ القرآني بعد القرون المفضّلة خلفيات ومعتقدات دينية وثقافات اجتماعية أحالت على قراءات متعدّدة كانت نابعة من فلسفات كلامية متباينة، والقضية الّتي دارت حولها هذه المواجهات هي العقيدة ومن أبرز مسائلها ؛ ما يتعلّق بصفات اللّه- سبحانه وتعالى- وما تدلّ عليه ظواهرها من المشابهة اللّفظية بين صفاته وصفات البشر ؛ هذه القضيّة المتشعّبة الّتي سوّدت فيها الصّحائف وافترق فيها العلماء وترتّب عليها الولاء والبراء بين أهل القبلة ، ووقعت بسببها مناظرات ومجادلات غيّبت مقصد الأخوة الدّينية وذهبت بأصحابها إلى أبعد ما يكون ؛ فوقع التّضليل والتّبديع في الأمّة ، وقليل ما يعذر فيها الواحد مخالفه مع أنّ ثمّة اتّفاقا بين هذه الأطراف وهو عقيدة تنزيه اللّه- تبارك وتعالى- لكنّ الإشكال الّذي وقع بسببه هذا الصّراع رغم وجود هذا القدر المشترك هو طرح هذه العقيدة وتفسير نصوصها ؛ قال الإمام أبو الحسن الأشعري[1]- رحمه اللّه-: «...اختلف الناس بعد نبيّهم- صلّى الله عليه وسلّم- في أشياء كثيرة ضلّل فيها بعضهم بعضا وبرئ بعضهم من بعض فصاروا فرقاً متباينين، وأحزابا متشتّتين إلّا أنّ الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم »[2] ، و لقد أفضى التّأويل بالمجاز إلى ظهور توجّهات عقدية و فكرية في باب الصّفات بين مغرق فيه و بين مانع له ، وطرف ثالث يراعي حالات إعماله ، أمّا الإمام ابن جزي فقد تطرّق إلى القول بالمجاز في بعض النّصوص؛ كما أمسك عنه في نصوص أخرى، ومن ذلك تأويله في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[3] ، قال: قال ابن جزي:« غلّ اليد كناية عن البخل، وبسطها كناية عن الجود ومنه ﴿ولا تجعل يدك مغلولة﴾[4] ؛ أي لا تبخل كلّ البخل، ولا تبسطها كلّ البسط: أي لا تجد كل الجود...﴿بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ﴾ عبارة عن إنعامه وجوده، وإنّما ثنيت اليدان هنا وأفردت في قول اليهود: يد الله مغلولة، ليكون ردّا عليهم ومبالغة في وصفه تعالى بالجود: كقول العرب: فلان يعطي بكلتا يديه إذا كان عظيم السّخاء»[5]

---

[1]- هو علي بن إِسْمَاعِيل بن أَبِي بشر بن سَالم بن إِسْمَاعِيل ابْن عبد الله بن مُوسَى بن بِلَال بن أَبِي بردة بْن صَاحب رَسُول الله- أَبِي مُوسَى، ولد سنة 260هـ ، أَقَامَ على الاعتزال، غَابَ عَن النَّاس فى بَيته ثمَّ صعد الْمِنْبَر وقال...انخلعت من جَمِيع مَا كنت أعتقده كَمَا انخلعت من ثوبي هَذَا ،وفاته بَين الْعشْرين وَالثَّلَاثِينَ بعد الثلاثمائة ، السّبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: 771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، ت د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2 :1413هـ،ج3، ص347

[2]- الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا) ط3: 1400 هـ - 1980 م، ص02

[3]- سورة المائدة: الآية 64

[4]- سورة الإسراء: الآية 29

[5]- ابن جزي ، التّسهيل، ج1،ص243-244

وهنا يستند ابن جزي على نصّ قرآني مشابه للنصّ المذكور آنفا ، وهذا من منهج تفسير القرآن بالقرآن الّذي اعتمده في الكثير من المواضع القرآنية، وهو ملمح من ملامح الدّراسات النصيّة الّتي اعتمدت قضيّة التّرابط النصّي كما نجده يستحضر سياق التّنزيل؛ وهو أنّ الآية وردت في مقام الردّ على اليهود- لعنهم اللّه- وذلك حينما نسبوا البخل للّه- تعالى اللّه عمّا يقولون علوّا كبيرا- ومن مسوّغات هذا التّعبير المجازي لدى ابن جزي ؛ قوله: كقول العرب ؛ وهذا فيه إحالة على اعتبار عوائد العرب القوليّة في فهم النصّ وبيان مقصديّته، وهو ممّا اهتمّت به التّداولية؛ لأنّها علم استعمال اللّغة، والعلم الّذي يختصّ بدراسة العلامات اللّغويّة بمستخدميها و مؤوّليها، قال ابن عاشور: «لأنّ العرب يجعلون العطاء مُعَبَّرًا عنه باليد، ويجعلون بسط اليد اسْتِعَارَةً للبذل وَالْكَرَمِ، ويجعلون ضدّ البسط استعارة للبخل فيقولون: أمسك عن يده وقبض يده» [1]، فهذا التّفسير فيه بيان لكرم اللّه- تعالى- وسعة فضله على خلقه وهو ما يبعث على اللّجوء إليه عند طلب الأرزاق وقضاء الحوائج ، وقد جاء ذكر اليد في معرض المبالغة في الإنعام ونفي ما نسبه إليه اليهود، قال الإمام النّسفي[2]-رحمه اللّه-:«...وغلّ اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود...ولا يقصد المتكلم به إثبات يد ولا غلّ ولا بسط...» [3] ، فالتّعبير باليد عن الكرم والسّخاء تعبير سائغ في لسان العرب وهو ممّا جرى به العرف اللّغوي و أقرّه منطق التّخاطب و التّواصل للعلاقة بينهما ؛ و هو ما ذهب إليه ابن جزي في تفسير قوله – تعالى- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾[4] ؛ يقف على المقصد من خلال السّياق الّذي ورد فيه لفظ " أيدينا" ؛ قال: «مقصد الآية تعديد النّعم وإقامة الحجّة و الأيدي هنا عند أهل التّأويل عبارة عن القدرة، وعند أهل التّسليم من المتشابه[5] ، الذي يجب الإيمان به وعلمه عند الله» [6] ، حيث أحال على مذهبين في باب الصّفات أوّلهما :

[1]- ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج6، ص249

[2]- هو عبد اللّه بن أحمد بن محمود النّسفي ،الفقيه الحنفي الأصولي المفسّر المحدّث المتكلّم ،له مصنّفات : مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل وعمدة عقيدة أهل السنّة والجماعة ، توفّي سنة 710 هـ ، المراغي ، الفتح المبين،ج2 ، ص108

[3]- النّسفي ،مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ت: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت ، ط1، 1419 هـ - 1998 م، ج1، ص459

[4]- سورة يس الآية:71

[5]- هو الخفي الذي لا يدرك معناه ،و قيل: هو الذي لا يستقل بنفسه بل يحتاج إلى بيان، لحصول الاختلاف في تأويله، الزُّرْقاني محمد عبد العظيم (ت: 1367هـ) ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ط3 :د- ت،ج2، ص272

[6]- ابن جزي، التّسهيل،ج2،ص228

أهل التّسليم وهم المفوّضة[1] ، وثانيهما: المؤوّلة[2] ؛ فعلى قول أصحاب التّفويض يكون لفظ " الأيدي" من المتشابه الّذي يجب الإيمان به، أمّا القائلين بالتّأويل فيظهر من كلامهم إخضاع الدّلالة الظّاهرة إلى خلفية التّنزيه وعدم نسبة المعنى السّطحي إلى اللّه- تعالى- فحمل المعنى على التّعبير المجازي أليق بمقام الألوهية وابن جزي هنا لم يبيّن معنى الأيدي ؛ لكنّه نظر إلى الدّلالة الأصلية الّتي سيقت فيها هذه اللّفظة ، حيث رأى أنّ صيغة الجمع لليد في هذا السّياق تقتضي التدبّر في النّعم الّتي أسداها المولى- سبحانه- لخلقه دون الخوض في المعنى، وقد قرّر الإمام ابن عاشور المجاز مبيّنا خلفيّة المذهبين بقوله «واستعير عمل الأيدي الّذي هو المتعارف في الصّنع إلى إيجاد أصول الأجناس...كقوله ﴿وَالسَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ﴾[3] ، فأمّا الّذين رأوا الإمساك عن تأويل أمثال هذه الاستعارات فسمّوها المتشابه وإنّما أرادوا أنّنا لم نصل إلى حقيقة ما نعبّر عنه بالكنه، وأمّا الّذين تأوّلوها بطريقة المجاز فهم معترفون بأنّ تأويلها تقريب و إساغة لغصص العبارة »[4]، وفي سياق قرآني آخر يعدل ابن جزي عن المعنى الظّاهري لليد إلى المعنى المجازي وذلك في قوله- تعالى- ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾[5] مع مراعاته لصيغة الجمع ودلالتها ؛حيث قال: « الأيدي جمع يد وذلك عبارة عن قوّتهم في الأعمال الصّالحات، وإنّما عبّر عن ذلك بالأيدي، لأنّ الأعمال أكثر ما تعمل بالأيدي...»[6] ؛ بمعنى أنّ التّعبير المجازي مرتبط بسياق الآية ؛ فورود لفظ الأيدي والأبصار سيق في مدح هؤلاء الأنبياء-عليم السّلام- الّذين اصطفاهم اللّه- تعالى- ولما كان مقام النبوّة والقيام بها يستلزم القوّة والبصيرة وصف اللّه- تعالى- عباده المذكورين في الآية بتلكم الأوصاف فيكون هذا المقام العظيم قرينة تحيل على المعنى المجازي .

كما تبنّى ابن جزي المنهج التّأويلي في بيان معنى" اليد" في آيات أخرى باعتباره مسلكا قرائيا يحقّق مقصدية النّصّ العقدي ويحفظ قدسيّة التّنزيل الحكيم من التوهّمات والتّصوّرات الّتي تعتري النّفس فيما لا يليق بالباري- سبحانه وتعالى- وهذا واضح من خلال تفسيره لليد في قوله- تعالى-: ﴿وَالسَّماءَ بَنَيْناها

---

[1]- قال الإمام الجلال السيوطي – رحمه الله تعالى- من المتشابه آيات الصفات... وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها مع تنزيهنا له – تعالى – عن حقيقتها- الإتقان في علوم القرآن ج2، ص10

[2]- نسبة إلى القول بالتّأويل، وقد تكلّم الإمام الزّركشي- رحمه اللّه- عن الصّفات عند أهل التّأويل حيث قال : وَالثَّالِثُ: أَنَّهَا مُؤَوَّلَةٌ وَأَوَّلُوهَا عَلَى مَا يَلِيقُ بِهِ ، الزّركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ)، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التّراث- القاهرة ، ط3: 1404- 1984، ج2، ص78

[3]- الذّاريات: الآية:47

[4]- ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج23، ص68

[5]- سورة ص، الآية :45

[6]- ابن جزي ، التّسهيل، ج2، ص257

بِأَيْدٍ﴾ على أنّها لفظ مجازي ؛ قال: « أي بقوّة»[1] ، وهذا التّأويل له شواهد من كلام العرب؛ لأنّ اليد جاءت في اللّسان العربي بمعنى: « القوّة و الغَنَى والقُدْرَةُ»[2] وهذه المعاني تؤيّد المسلك التّأويلي ؛ لأنّها من كلام العرب الّذين نزل القرآن الكريم بلغتهم، حيث تمثيل الأمور المعنوية بألفاظ حسيّة تقرّب فهم السّامع من إدراك المقصد، وهو ما ألجأ الإمام ابن جزي- رحمه اللّه- إلى التّأويل المجازي في مثل هذه السّياقات الّتي لم ترد فيها الدّلالة القطعية على أنّ المقصود هو ظواهرها، لذلك وقع الاجتهاد فيها بالتّأويل تارة وبالتّفويض تارة أخرى ؛ كما أنّ هناك قضيّة مهمّة وهي الفرق بين العقيدة وبين منهج دراسة وتناول العقيدة ، فهذا الأخير يعتبر محلّا للاجتهاد المبني على المدارك و الأفهام ؛ وهو الأمر الّذي ظهرت على إثره المدارس الكلامية المختلفة ، ولكلّ منها طرائق للاستدلال فيما يتعلّق بالمسائل العقدية، وما تدلّ عليه نصوصها، من خلال استثمار الحجج الشّرعية و العقلية واللّغوية ونحو ذلك؛ لذلك تبنّت المدرسة الأشعرية[3] بقيادة مؤسّسها أبو الحسن الأشعري- رحمه اللّه- منهج الجمع بين الاستشهاد النّقلي والاستدلال العقلي في الردّ على منهج المعتزلة الّذي أعطى للعقل قداسة كبيرة على حساب النّقل ، وإن كان هناك قدر مشترك بين المدرستين ومكمنه إعمال المجاز ؛ إلّا أنّ مساحته عند الأشاعرة لم تكن بالقدر الّذي عرف لدى المعتزلة الّذين آل بهم المجاز إلى إبطال الصّفات وتعطيلها، وكذلك الخلاف بين الأشاعرة ومدرسة الظّاهر الّتي تؤمن بإثبات ظواهر الآيات وتنفي التّأويل، وهذه الحقيقة ذكرها الإمام الزّركشي بأنّ السّمة الغالبة على أهل السنّة ومن بينهم الأشاعرة في التّعامل مع متشابه الصّفات هو عدم التّأويل إلّا عند الضّرورة» ، فهذه القضيّة هي من النّوازل الّتي حلّت بالأمّة ؛ لذلك ربط الإمام ابن عاشور ظهور هذا المنحى التّأويلي في مثل هذه النّصوص بواقع الأمّة الإسلامية وبسياقها التّاريخي الّذي تغيّر بتقادم الزّمن بمعنى أنّ المقتضي للكلام لم يكن موجودا في صدر الإسلام ؛ فكان السّكوت لعدم وجود الباعث؛ مع سلامة اللّغة و الفهم في الرّعيل الأول من أمّة الإسلام؛ و لما تغيّرت الأوضاع وتغيّر اللّسان العربي وجب الخوض في هذه المسائل للردّ على أعداء الدّين ؛ قال : « فأمّا الّذين أثبتوا وصف اللّه- تعالى- بظواهرها فباعثهم فرط الخشية، وكان للسّلف في ذلك عذر لا يسع أهل العصور الّتي فشا فيها الإلحاد والكفر فهم عن إقناع السّائلين بِمَعْزِلٍ، وقلم التَّطْوِيلِ فِي ذَلِكَ مَغْزِلٌ»[4] ، مع أنّ هناك بعض المصادر التّفسيرية ذكرت وقوع التّأويل

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج2 ،ص373

[2]- المحكم والمحيط الأعظم، ج9،ص365

[3]- نسبة إلى الإمام أبي الحسن الأشعري-رحمه اللّه-

[4]- ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج28،ص68

عند بعض الصّحابة، قال الإمام القرطبي[1] –رحمه اللّه–:«...وَمَعْنَى (بِأَيْدٍ) أَيْ بِقُوَّةٍ وَقُدْرَةٍ. عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[2] وَغَيْرِهِ»[3]، على معنى أنّ المنهج القرآني يعرض المعاني والحقائق الغيبية بألفاظ قريبة من الفهم وبما تشهد له لغة العرب، لكن لما كان التمسّك بالدّلالة المجازية هو خلاف الأصل لزم من ذلك ايراد القرينة الّتي تجيزه وتمنح للمتمسّك به حقّ الاعتبار؛ لذلك بيّن الإمام ابن عاشور هذه القرينة ومدى علاقتها بالمعنى القرآني في مثل هذه السّياقات القرآنية قائلا: « فعبّر عن ذلك الخلق بأنّه بيد اللّه استعارة تمثيلية لتقريب شأن الخلق الخفيّ البديع مثل قوله: ﴿ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[4]، وقرينة هذه الاستعارة ما تقرّر من أنّ ليس كمثله شيء وأنّه لا يشبه المخلوقات، فذلك من العقائد القطعية في الإسلام»[5] .

ومن التأويلات المجازية في تفسير ابن جزي ما ذهب إليه في قوله– تعالى– ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[6] ، قال: « وَلِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِي أي تربى ويحسن إليك بمرأى مني وحفظ»[7] وهو نفس التّأويل في قوله تعالى:﴿ **تَجْرِي بِأَعْيُنِنا**﴾[8] قال: «عبارة عن حفظ الله ورعيه لها»[9]، حيث يتبيّن الأثر الدّلالي للمجاز وهو عدم حمل مثل هذه النّصوص على ظاهرها تبعا لما تقرّر فبي العقيدة الأشعرية وهي تنزيه اللّه– تبارك وتعالى– عن مشابهته للمخلوقات، وابن جزي من خلال تفسيره وافق الأشاعرة في بعض المسائل العقدية من خلال جنوحه للتّأويل ، كما أنّه تبنّى التّفويض في بعض المسائل العقدية الأخرى وهذه الخلفية العقدية هي القرينة الصّارفة عن المعنى الحقيقي ، بشرط أن لا يخرج التّأويل عن سنن كلام العرب فالمعنى الّذي ذهب إليه فيه عدول عن الدّلالة اللّغوية الظّاهرية للفظ العين إلى إطلاق لغوي آخر، فكونها العضو الّذي يُبصر به وهو الدّلالة الظّاهرة فإنّ العرب تقول: « عَلَى عَيْنِي قصدْتُ زَيْدًا، يُرِيدُونَ

---

[1]– هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الله، القرطبي: (ت : 671 هـ = 1273م) من كبار المفسرين. صالح متعبد من أهل قرطبة رحل إلى الشرق واستقر بمنية (في شمالي أسيوط، بمصر) وتوفي فيها. من كتبه الجامع لأحكام القرآن و التذكار في أفضل الأذكار و " التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة ، الزّركلي، الأعلام ،ج5 ،ص322

[2]– هو حبر الأمّة، وإمام التّفسير, مولده قبل عام الهجرة بثلاث سنين ، صَحِبَ النَّبِيَّ ,دَعَا لَهُ النَّبِيُّ بِالحِكْمَةِ " تُوُفِّيَ سَنَةَ ثَمَانٍ أَوْ سَبْعٍ وَسِتِّيْنَ، ومسنده أَلْفٌ وَسِتُّ مائَةٍ وَسِتُّوْنَ حَدِيثاً، الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج4 ،ص380–394

[3]– تفسير القرطبي، ج17، ص52

[4]– سورة ص، الآية: 75

[5]– ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج23، ص68

[6]– سورة طه ، الآية: 39

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص18

[8]– سورة القمر، الآية:14

[9]– ابن جزي، التّسهيل، ج2، ص389

الإشفاق»[1] و الحفظ و الرّعاية هما من قبيل هذا المعنى، وهذا من المجاز اللّغوي المعهود عند العرب ، وهو نفس المعنى الّذي ذهب إليه الإمام الرّازي- رحمه اللّه- ورأى بأنّه من المجاز المرسل الّذي علاقته السّببية قال: «...المراد من العين الحراسة وذلك لأنّ النّاظر إلى الشّيء يَحْرُسُهُ عمّا يؤذيه فالعين كأنّها سبب الحراسة فأطلق اسم السّبب على الْمُسَبَّبِ مجازا، ويقال: عَيْنُ اللَّه عليك إذا دعا لك بالحفظ والحياطة...»[2] وهذا التّأويل مبنيّ على ما قرّره الرّازي نفسه من أنّ اللّفظ إذا كان له معنى راجح ، ثمّ دلّ دليل أقوى منه على أنّ ذلك الظّاهر غير مراد علمنا أنّ مراد اللّه- تعالى- بعض مجازات تلك الحقيقة[3] ، وهو كلام يحيل على النّزعة العقلية الّتي يشترك فيها المعتزلة مع الأشاعرة وبالأخصّ الرّازي ؛ حيث انتخاب الدّلالة العقلية وتقديمها على ظواهر المسموع المحتمل للدّلالة؛ لذلك كان الأخذ بالمجاز في باب نصوص الصّفات الّتي لم يرد ثبوتها على الحقيقة طريقا إلى التّأويل ،وهو من الأدلّة الّتي اعتكفت عليها مدرسة التّفسير الأشعرية بناء على ردّ الظّواهر السّمعية الموهمة للتّشبيه ،وقد صرّح الإمام الرّازي بذلك قائلا: « أنّه لا سبيل إلى صرف اللّفظ عن معناه الرّاجح إلى معناه المرجوح إلّا بواسطة إقامة الدّلالة العقلية القاطعة على أنّ معناه الرّاجح محال عَقْلًا»[4] .

- وفي مواضع قرآنية أخرى يصرّح ابن جزي بالمجاز المستفاد من جهة الاستعارة كما في قوله تعالى:﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾[5] ، قال: «﴿فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ أي في حقّ الله وقيل: في أمر الله وأصله من الجنب بمعنى الجانب ثم استعير لهذا المعنى»[6] فهو بذلك يجنح إلى التّأويل ويستبعد المعنى الظّاهري الّذي يؤول إلى التّشبيه، لأنّ الجنب: شِقُّ الإِنْسانِ وَغَيْرِه، وجُنِب الرَّجُلُ: شَكا جانِبَه. وضَرَبَه فجنَبَه أَي كسَرَ جَنْبَه أَو أَصاب جَنْبَه[7] فالآية فيها بيان لحال من ضيّع مقصد وجوده في الدّنيا وغفل عن عبادة مولاه ، فأعقبه ذلك التّفريط ندامة وحسرة في الآخرة لفوات وقت الاستدراك فالتّعبير بالجنب هو من باب الاستعارة ؛ لذلك ذهب الإمام الرّازي إلى وجوب التّأويل؛ وحجّته هو عدم وقوع التّفريط في الجنب الّذي هو بمعنى العضو أو الجارحة كما ذهب إليه الظّاهريون المثبتون للمعاني على اعتبار الحقيقة ، وساق عدّة تأويلات قال بها السّلف من الصّحابة والتّابعين، منهم ابن عبّاس ومجاهد

[1]- ابن منظور، لسان العرب، ج 13، ص301

[2]- الرّازي، التّفسير الكبير، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط3 : 1420 هـ، ج22 ، ص49

[3]- المصدر نفسه ، ج 7، ص145

[4]- الرّازي، التّفسير الكبير ، ج7، ص140

[5]- سورة الزّمر، الآية: 56

[6]- ابن جزي، التّسهيل ، ج2، ص272

[7]- ابن منظور، لسان العرب، ج1،ص275

وسعيد بن جبير وغيرهم مبيّنا وجه المشابهة الكائن في الاستعارة ، قال:«...ونقول بتقدير أن يكون المراد من هذا الجنب عضوا مخصوصا للّه- تعالى- فإنّه يمتنع وقوع التّفريط فيه، فثبت أنّه لابدّ من المصير إلى التَّأْوِيلِ... فلمّا حصلت هذه المشابهة بين الجنب الّذي هو العضو وبين ما يكون لازما للشّيء وتابعا له، لا جَرَمَ حَسُنَ إطلاق لفظ الجنب على الحقّ والأمر و الطّاعة...»[1] ، فهنا يتوافق تأويل ابن جزي مع تأويل الرّازي باعتبار مسوّغ العدول عن الدّلالة الحقيقية ؛ لكون وقوع التّفريط في الجنب بمعناه الأصلي أمر يستحيل في حقّ الباري- سبحانه- فتكون جملة : (فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ) ؛ قرينة لفظية يتأيّد بها المعنى المجازي ، ومن التّأويلات النّحويّة الّتي قال بها ابن جزي ما رود في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[2] ؛ قال: « وَجْهُ اللَّهِ المراد به هنا رضاه كقوله: ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ أي رضاه... وأمّا قوله ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[3] ، ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[4] ؛فهو من المتشابه الّذي يجب التّسليم له من غير تكييف، ويردّ علمه إلى الله وقال الأصوليون: « هو عبارة عن الذّات أو عن الوجود، وقال بعضهم: هو صفة ثابتة بالسّمع»[5] ، في حين نجده يؤوّل الوجه بالذّات ويتجاوز مسلك التّسليم الّذي قال به عند تفسيره للآيتين المذكورتين سابقا في سياق سورة البقرة[6] ، لكنّه لم يغفل عن ربط المعاني القرآنية بسياقاتها ، فتردّده بين التّفويض الّذي هو تأويل إجمالي، والتّأويل الّذي فيه نوع من التّفصيل مع ما يقتضيه مقام اللّسان العربي قد يرجع إلى ظهور المعنى وخفائه تبعا لمقام الورود مع مراعاة الحاجة أو الباعث على ذلك، من خلال النّظر إلى أجزاء النصّ وملابساته ، مع تنزيه اللّه- تعالى- في كلا الحالين، بمعنى الالتفات إلى المقصود الّذي سيق الكلام لأجله دون التّعمّق في غير المقصود ؛ وهذا يوجب استحضار النّظرة الكليّة للنصّ دون الوقوف على الحرفية والاستغراق في المعنى الجزئي للمفردة في المنهج التّفسيري السّليم ، وقد قرّر الإمام أبو إسحاق الشاطبي هذه القاعدة في النصّ العقدي بقوله: « إذا ثبت لنا أصل التّشبيه كلّيا عَامًّا ثمّ ورد موضع ظاهره التشبيه في أمر خَاصٍّ يمكن أن يراد بِهِ خلاف ظاهره، على ما أعطته قاعدة التَّنْزِيهِ، فمثل هذا لا يؤثّر في صِحَّةِ الكلّية الثّابتة»[7] ؛ لأنّ تنزيه المولى-

[1]- الرّازي، التّفسير الكبير ، ج7، ص140

[2]- سورة البقرة، الآية:115

[3]- سورة القصص، الآية:88

[4]- سورة الرّحمان، الآية:27

[5]- ابن جزي، التّسهيل ، ج1، ص80

[6]- ينظر: المصدر نفسه، ج2-ص153، ج2، ص394

[7]- الشّاطبي، الموافقات، ج4، ص10-11

سبحانه- عن مشابهته للمخلوقات من الأمور القطعيّة المقرّرة عند أهل السنّة و الجماعة ، ومنه يكون المجاز بالاستعارة مسلكا من مسالك تقريب المعاني في النصّ القرآني، و دعامة يستند عليها في الكثير من المقامات القرآنية للكشف عن المقصديّة بشرط وجود القرائن المعضّدة له ، والّتي من أهمّها شهادة اللّسان العربي؛ حتّى لا تصير نصوص الوحي مفتوحة على التّأويل بالمجاز المفضي إلى انفلات المعنى .

2- المجاز اللّغوي المرسل:

إنّ المعنى الوظيفي الّذي تميّزت به الدّلالة المجازية هو من السّمات الأسلوبية الّتي نزل بها النصّ القرآني وهو من العرف اللّغوي الّذي احتضنته البيئة العربية ، ووقع به الإعجاز البياني القرآني ، فكان تنوّع علاقات المجاز المرسل متعلّقا بجملة من المقاصد القرآنية لما فيه من التّوسّع اللّغوي المفضي إلى توليد المعاني ؛ وقد عرف هذا النّوع من المجاز بالمرسل ؛ بمعنى المطلق ، لخلوّه من قيد المشابهة الّذي استأثرت بها الاستعارة لذلك تناول ابن جزي بعض هذه العلاقات من خلال ربطها بمقصديّة النصّ القرآني ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

2-1 – علاقة السّببية:

وفيها يكون اللّفظ المذكور سببا للمعنى، ومن ذلك قوله تعالى: تعالى:﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا ﴾[1]؛ قال: « الوزر في اللّغة الثّقل، ويعني هنا العذاب لقوله:﴿خَالِدِينَ فِيهِ﴾ أو الذّنوب لأنّها سبب العذاب»[2]، حيث فسّر لفظ الوزر على مقتضى القرينة اللّفظية " خالدين" فهذا من المجاز المرسل وعلاقته السّببية ومن ذلك ما ورد في القرآن حيث التّعبير بنفس اللّفظ من جهة الفعل ومن جهة الجزاء، مع التّباين من حيث المعنى .

-كما تطرّق ابن جزي إلى ظاهرة المشاكلة[3] ؛ وهي ملحقة بالمجاز المرسل في علاقة السّببية ؛ وورودها متعلّق بمقتضى الحال الّذي ورد فيه النصّ؛ كما أنّ مجيئها يكون على مقتضى المصاحبة اللّفظيّة في سياق النصّ ومن المثل القرآنية الّتي أوردها ابن جزي؛ ما جاء في التّعبير عن بالسيّئة عن الجزاء ، ومنه قوله- تعالى- ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[4]؛ قال: « تسمية العقوبة باسم الذّنب أي: قاتلوا من قاتلكم، ولا تبالوا بحرمة من صدّكم عن دخول مكة»[5]، بمعنى أنّ ثمّة فرقا بين

[1]- سورة طه، الآية: 100 -101

[2]- ابن جزي، التّسهيل ، ج2 ، ص26

[3]- وهي أن تذكر الشّيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ، السّكاكي، مفتاح العلوم ، ص424

[4]- سورة البقرة: الآية 194

[5]- المصدر السّابق، ج1، ص101

الاعتداءين وإن وردا بنفس اللّفظ، فاعتداء المؤمنين للكفّار كان بسبب اعتداء الكفّار عليهم، ومن ذلك قوله-تعالى-: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾[1] ، قال ابن جزي: « والمكر هنا الطّعن في آيات الله وترك شكره، ومكر الله الموصوف بالسرّعة هو عقابه لهم سماه مكرا مشاكلة لفعلهم وتسمية للعقوبة باسم الذنب[2]، حيث يظهر أثر الدّرس البلاغي لدى ابن جزي من خلال توظيفه لتلكم المصطلحات ومعانيها في ضوء الاستعمال القرآني، ومن المواضع القرآنية لهذا التّعبير المجازي قوله-تعالى-﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾[3] ،قال: «وَمَكَرَ اللَّهُ أي رفع عيسى إلى السّماء...وعبر عن فعل الله بالمكر مشاكلة لقوله مكروا وَاللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ أي أقواهم وهو فاعل ذلك بحق، والماكر من البشر فاعل بالباطل»[4] ؛ حيث يبيّن ابن جزي حقيقة فعل العباد وحقيقة فعل اللّه- تعالى- على ما يليق به-سبحانه- من التّنزيه عن الظّلم وكذلك عند قوله-تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[5]، أي أنّ اللّه- تعالى- قابلهم بالجزاء على أفعالهم الّتي كانت سببا في ذلك، كما يراعي ابن جزي الصّياغة القرآنية للّفظ والّتي جاءت على سبيل المجاز ، وما تدلّ عليه من مقصد، قال:« سمّى العقوبة باسم الذنب وجعلها مثلها تحرزا من الزيادة عليها»[6] ، فمقصد الآية هو العدل في القصاص والعقوبة .

2- 2- علاقة المسبّبة:

وهي تسمية المسبّب باسم السّبب، ومن ذلك قوله- تعالى- ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾[7]، ووجه المجاز المرسل الّذي علاقته المسببّة هو ذكر البأس عقب الهلاك من باب التجوّز في الأسلوب، لأنّ هلاك الكفّار المكذّبين للأنبياء-عليهم السّلام- هو عند حلول البأس عليهم باللّيل أو بالنّهار، ودليل ذلك القرينة اللّفظية:« فجاءها بأسنا» ، و ابن جزي لم يصرّح بالمجاز وعلاقته ، لكنّه أحال عليه من خلال مراعاته لأجزاء النصّ وما فيه من التّجوّز بالتّقديم والتّأخير وما في

[1]- سورة يونس، الآية 21

[2]- ابن جزي، التّسهيل،ج1، ص378

[3]- سورة آل عمران، الآية: 54

[4]- ابن جزي، التّسهيل ،ج1،ص147

[5]- سورة الشّورى، الآية:40

[6]- ابن جزي، التّسهيل،ج2،ص305

[7]- سورة الأعراف، الآية 04

ذلك من المعنى، قال: «يل: إنّه من المقلوب تقديره: جاءها بأسنا فأهلكناها،...لأنّ مجيء البأس قبل الإهلاك فلا يصحّ عطفه عليه بالفاء»[1].

2-3- علاقة الجزئية:

وهي اطلاق الجزء على الكلّ؛ كتسمية الرّقبة على العبد ؛ومن ذلك قوله- تعالى-﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[2] ، وهنا لم يصرّح ابن جزي بالمجاز؛ لكنّه أشار إليه من خلال حديثه عن أوصاف الرّقبة الّتي تجزئ في كفّارة القتل الخطأ، قال:«...واشترط مالك في الرّقبة الّتي تعتق أن تكون مؤمنة ليس فيها عقد من عقود الحرّية، سالمة من العيوب أمّا إيمانها فنصّ هنا، »[3]، فالسّلامة من العيوب والإيمان صفتان في العبد لا في الرّقبة، فهذا من باب إطلاق الجزء وإرادة الكلّ، ولما كانت الشّريعة تتشوّف إلى الحريّة جعلت هذا العتق وسيلة لهذا المقصد العظيم؛ ومن أحسن ما تمّ الوقوف عليه في مقصد هذا الحكم الشّرعي ما ذكره الإمام ابن عاشور حيث قال: «...وقد نبّهت بهذا على أنّ الحرّية حياة وأنّ العبوديّة موت فمن تسبّب في موت نَفْسٍ حيّة كان عليه السّعي في إحياء نفس كالميّتة وهي المستعبدة »[4] .

2-4- علاقة الكُلّية :هي اطلاق اسم الكل على الجزء، ومنه قوله- تعالى- ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[5]، و هنا يذكر ابن جزي غرض هذا التّعبير المجازي ضمن هذا الموقف الّذي يصوّر حال المنافقين الّذين لم يستطيعوا سماع القرآن بحال من لم يستطع سماع الصّواعق، حيث بيان الحالة النّفسية الّتي اعترتهم حتّى ثقل عليهم سماع القرآن؛ قال: «...ذكر الأصابع أبلغ لأنّها أعظم من الأنامل؛ ولذلك جمعها مع أنّ الّذي يجعل في الآذان السبّابة خاصّة»[6] .

2-5- تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه : ومنه قوله-تعالى- ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ ﴾[7]، قال: «فالمراد أن يؤتوا اليتامى من أموالهم ما يأكلون ويلبسون في حال صغرهم، فيكون اليتيم على هذا حقيقة

[1]- ابن جزي، التّسهيل،ج1، ص 296
[2]- سورة النّساء، الآية:92
[3]- المصدر السّابق ، ج1، ص203
[4]- ابن عاشور، التّحرير والتّنوير،ج5 ، ص159
[5]- سورة البقرة، الآية:19
[6]- ابن جزي، التّسهيل،ج1، ص 55
[7]- سورة النّساء، الآية:02

وقيل: المراد دفع أموالهم إليهم إذا بلغوا، فيكون اليتيم على هذا مجاز، لأنّ اليتيم قد كبر»[1]، فمن المقاصد الّتي يشير إليها هذا التّعبير هو تطييب النّفوس بالمداومة على حفظ مال اليتيم والإحسان إليه وعدم إبطال ذلك.

ثالثا– التطوّر الدّلالي بين المفهوم المعجمي و المصطلح القرآني:

1–1– المصطلح :

الحقيقة اللّغوية: تعود الدّلالة اللّغوية للفظ" المصطلح" إلى الفعل "اصطلح" وهو من الجذر اللّغوي " صلح"، قال ابن فارس: « الصّاد واللّام والحاء أصل واحد يدلّ على خلاف الفساد، يقال: صَلُحَ الشَّيْءُ يَصْلُحُ صَلَاحًا»[2] ، و« اصْطلحَ الْقَوْم زَالَ مَا بَينهم من خلاف وعَلى الْأَمر تعارفوا عَلَيْهِ وَاتَّفَقُوا ، و الِاصْطِلَاح مصدر اصْطلحَ واتفاق طَائِفَة على شَيْء مَخْصُوص وَلكُل علم اصطلاحاته»[3] ؛ فالمدلول اللّغوي لـ " صلح" يرجع إلى معنيين: الأوّل: ما يكون ضدّ الفساد، و الثّاني هو: الاتّفاق .

1–2– الحقيقة الاصطلاحية: هو: «عبارة عن اتّفاق قوم على تسمية الشّيء باسم ما ينقل عن موضعه الأوّل وقيل: الاصطلاح اتّفاق طائفة على وضع اللّفظ بإزاء المعنى. وقيل: الاصطلاح إخراج الشّيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر؛ لبيان المراد »[4] .

1–3– المصطلح القرآني:

المصطلح القرآني يمتنع أن يكون بالمعنى السّابق لأنّ « الأمور الشّرعية موضوعات الشَّارِع وحده لا يتصالح عليها الأقوام، وتواضع منهم »[5] ؛ إلّا أنّ هذا الاطلاق قد شاع في الدّراسات اللّغوية والشّرعية والمراد به هو المفردات اللّغويّة الواردة في الاستعمال القرآني؛ والّتي لها دلالة مكتسبة من خلال سياقها الشّرعي المراد ويقصد بالمصطلحات القرآنية، « كلّ أسماء المعاني وأسماء الصّفات المشتقّة منها في القرآن الكريم مفردة كانت أم مركّبة ومطلقة كانت أم مقيّدة، وعلى الصّورة الاسمية، أم على الصّورة الفعلية الّتي تؤوّل بالاسمية»[6] ؛ بمعنى أنّ النصّ القرآني يعطي المفردة خصوصية دلالية متعلّقة بالقصد الشّرعي؛ وهذا من خلال فهمه فهما شموليا .

---

[1]– ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص171

[2]– ابن فارس، مقاييس اللّغة، ج3، ص303

[3]– إبراهيم مصطفى وآخرون ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، المعجم الوسيط، الناشر: دار الدعوة ، ج1، ص520

[4]– الجرجاني ، التعريفات ، ص28

[5]– الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: 1094هـ) ، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، ت: عدنان درويش ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ص129– ص130

[6]– الشاهد البوشيخي، نحو معجم تاريخي للمصطلحات القرآنية ، مطبعة آنفو–برنت، فاس، الطبعة: 2، السنة: 2009م، ص 06

2- مذاهب العلماء في المصطلحات الشّرعية:

تعتبر الدّلالة الاصطلاحية الشّرعية محلّ نزاع بين علماء الفرق والمذاهب الإسلامية وذلك من حيث إثباتها أو نفيها ومدى علاقتها بالوضع اللّغوي، وهذا ما يظهر الأثر القرآني على لغة العرب الأمّيين من خلال تقرير المعاني أو تغييرها، و كانت تلك المذاهب في هذه القضيّة على النّحو الآتي:

2- 1- مذهب المعتزلة والخوارج[1]:

قالوا بوقوع الألفاظ الإسلامية ونقلها نقلاً كلياً من حقيقته اللّغوية إلى الحقيقة الشّرعية؛ مع انتفاء العلاقة بين الحقيقتين، كما« فرّقوا بين أسماء الأفعال وأسماء الفاعلين في الاستعمال الشّرعي للألفاظ؛ فما كان من صلاة وصيام ونحو ذلك فهي حقائق شرعية، وما كان من أسماء : كالمؤمن والكافر والفاسق فهي حقائق دينية، كما وافق الخوارج المعتزلة في هذا التّقسيم»[2].

2-2- مذهب الباقلّاني[3]:

يرى أنّ الأسماء الشّرعية باقية على الوضع اللّغوي، وإنّما تصرّف الشّرع فيها بوضع الشّروط وليس بتغيير الوضع، قال: « الصّلاة في اللّغة هي الدّعاء ولكن أخذ علينا أن تكون دعاء على شروط، ومعه نيّة وإحرام وركوع وسجود وقراءة وتشهّد وجلوس، فالاسم في الشّريعة لما كان صلاة في اللّغة وإن ضُمَّت إليه شروط شرعية، وكذلك الصّيام إنّما هو الإمساك عن الطّعام والشّراب، وإنّما قيل لنا امسكوا عن ذلك مع تبييت نيّة، ومن وقت إلى وقت...»[4] ؛ حيث يتبيّن من كلام الباقلّاني وجود تغيير من الاستعمال اللّغوي إلى الاستعمال الشّرعي من خلال القيود الشّرعية الزّائدة على الدّلالة اللّغوية، ولم يعتبر ذلك نقلا؛ لذلك اعترض على مذهب المعتزلة والخوارج بأنّ ما ذهبوا إليه يعني أنّ الشّرع خاطب العرب بغير لغتهم، وهذا

---

[1]- هم من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين؛ أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان، وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار، الشّهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت: 548هـ)، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي ، ج1،ص114

[2]- ينظر: الشّوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1: 1419هـ - 1999- ج1- ص63-64- الباقلّاني محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت: 403 هـ) ، التقريب والإرشاد الصّغير، ت: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرّسالة،ط2 :1418 هـ - 1998 م، ج1، ص388 – 390

[3]- هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر (338 - 403 هـ = 950 - 1013 م): قاضي، من كبار علماء الكلام. انتهت اليه الرّئاسة في مذهب الأشاعرة. ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها، من كتبه :إعجاز القرآن، شرح الإبانة، وشرح اللّمع، والتّقريب والإرشاد، الزّركلي، الأعلام، ج6، ص176، المراغي، الفتح المبين، ج1، ص222

[4]- الباقلّاني، التّقريب والإرشاد، ج1،ص395- 396

خلاف التّنزيل الحكيم الّذي دلّ على عربيّة القرآن[1] ، ويبدو الباقلّاني أكثر صراحة في عدم تسليمه بالنّقل الدّلالي للألفاظ في موضع آخر من كتابه" التّقريب" حيث يقول: « إنّ الّذي عليه أهل الحقّ وجميع سلف الأمّة من الفقهاء وغيرهم أنّ اللّه سبحانه وتعالى لم ينقل شيئًا من الأسماء اللّغوية إلى معان وأحكام شرعية ولا خاطب الأمّة إلا باللّسان العربي»[2] ، وذكر الإمام أبو إسحاق الشّيرازي[3]-رحمه اللّه- أنّ هذا قول الأشعرية[4] .

2-3- مذهب" التوسّط": قالوا أنّ «الأسماء الشّرعية مجازات لغوية أُشتهرت وصارت حقيقة شرعية، مع وجود علاقة بين المعنيين اللّغوي والشّرعي، وهذا قول جمهور الأصوليين»[5] ؛ بمعنى وقوع النّقل في دلالة الألفاظ الإسلامية، ولكنّه ليس نقلاً كليا[6] ، يعني أنّ هناك قدرا مشتركا بين الدّلالة اللّغوية؛ والدّلالة الشّرعية.

2-4- مذهب أبي إسحاق الشيرازي :ذهب إلى القول بنقل الأسماء الشّرعية دون الأسماء الدّينية احترازًا من مذهب المعتزلة والخوارج[7] .

2-5- مذهب التوقف: وهو مذهب الآمدي[8]: يرى-رحمه اللّه- حيث قال : « وإذا عرفت ضعف المأخذ من الجانبين، فالحق عندي في ذلك إنّما هو إمكان كل واحد من المذهبين... »[9] .

---

[1]- ينظر : الباقلّاني، التّقريب،ج1، ص396

[2]- المصدر نفسه،ج1 ، ص112

[3]- هو أبو إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف ، الشافعي، مولده في سنة 393هـ، قدم بغداد سنة 514 هـ، صنّف في الأصول والفروع والخلاف والمذهب، توفي سنة 476 هـ في ببغداد، اشتهرت تصانيفه ومنها: المهذّب، اللّمع في أصول الفقه شرح اللّمع، الملخّص في أصول الفقه، الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج14 ص9-13

[4]- ينظر: الشّيرازي أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: 476هـ)، اللّمع في أصول الفقه، ت: محي الدّين ديب مستو، دار الكلم الطيّب، بيروت، ط1 : 1415هـ-1995م، ص44

[5]- ينظر: المصدر السّابق، ص44

[6]- ينظر: الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد ، الملقب بإمام الحرمين (ت: 478هـ)، البرهان في أصول الفقه ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية -بيروت – لبنان، ط1: 1418 هـ- 1997 م ،ج1، ص47

[7]- الباقلّاني، التّقريب،ج1، ص113

[8]- هو علي بن أبي علي محمّد بن سالم التّغلبي، الفقيه الأصولي الملقّب بسيف الدّين ، المكنّى بأبي الحسن، ولد سنة 551هـ بآمد (بلد من ديار بكر)، نشأ حنبليا ثمّ تمذهب بمذهب الشّافعي، من مؤلّفاته: الأحكام في أصول الأحكام، منتهى السّول في الأصول، دقائق الحقائق في الحكمة، تبلغ مصنّفاته نحو العشرين مصنّفا، توفّي سنة 631 هـ، ودفن بدمشق، المراغي، الفتح، ج2 ص57- 58

[9]- الآمدي أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام ، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان،ج1،ص44

3- التّطوّر الدّلالي:

تتميّز اللّغة العربيّة بحركيّة و فاعليّة على مستوى أصواتها و أبنيتها و دلالة مفرداتها، وهذا بسبب طبيعتها الّتي تتماشى مع الأحداث و المستجدّات؛ ممّا يجعلها لغة قابلة للتّطوّر نتيجة لما يطرأ عليها من عوامل و أسباب مختلفة، ومن أشكال هذا التّطوّر ما أحدثه القرآن الكريم في هذه اللّغة؛ من خلال تغيّر دلالة بعض الكلمات الّتي تباينت حقولها الدّلاليّة حسبما طبيعة النصّ القرآني؛ من نصّ عقدي، أو تشريعي فقهي أو غير ذلك.

3-1- المفهوم اللّغوي:

قال ابن فارس: « الطَّاءُ وَالْوَاوُ وَالرَّاءُ أصل صحيح يدلّ على مَعْنًى واحد، وهو الامتداد في شيء من مكان أو زمان ، من ذلك طَوَارُ الدَّارِ، وهو الّذي يمتدّ معها من فنائها. و لذلك [يُقَالُ] عَدَا طَوْرَهُ، أي جاز الحدّ الّذي هو له من داره؛ ثمّ استعير ذلك في كلّ شيء يُتَعَدَّى، ومن الباب قولهم: فعل ذلك طَوْرًا بَعْدَ طَوْرٍ، و قولهم لِلْوَحْشِيِّ مِنَ الطَّيْرِ و غيرها: طُورِيٌّ وَطُورَانِيٌّ، فهو من هذا ، كأنّه توحّش فَعَدَا الطَّوْرَ أي تباعد عن حدّ الْأَنِيسِ»[1].

3-2- المفهوم الاصطلاحي:

هذا المصطلح مركّب من جزأين: التّطوّر و الدّلالة، وهو: « يعني تغيير معاني الكلمات و إطلاق لفظ التّطوّر على هذه الحالة ؛ لأنّه انتقال بالكلمة من طور إلى طور»[2] .

3- 3- العلاقة بين المفهومين:

- هناك قدر مشترك بين المفهوم اللّغوي و المفهوم الاصطلاحي للتّطوّر الدّلالي؛ وهو الانتقال و التّغيّر من شيء إلى شيء؛ فمن أشكاله في اللّغة؛ التّحوّل الحسّي، أمّا في الاصطلاح فيعني التّحوّل الّذي يكون على مستوى المعاني و المقاصد

4- التّطوّر الدّلالي للمصطلحات لدى ابن جزي بين معهود اللّسان و استعمال القرآن:

أحال ابن جزي على لفظ المصطلح القرآني من خلال المقدّمة الثّانية من تفسيره و الّتي عنونها بـــ: "تفسير معاني اللّغات" مبيّنا الهدف من ذلك، قال:« نذكر في هذه المقدّمة الكلمات الّتي يكثر دورانها في القرآن أو تقع في موضعين فأكثر...ليكون هذا الباب كالأصول الجامعة لمعاني التّفسير...»[3] ؛ كما تطرّق

---

[1]- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ، ج3 ، ص430-431

[2]- حنان منصور جبور الكاظمي، التّطوّر الدّلالي للألفاظ في النصّ القرآني، رسالة دكتوراه –جامعة بغداد، 1426هـ -2005م، ص07 نقلا من: فقه اللّغة وخصائص العربيّة

[3]- ابن جزي، التّسهيل، المقدّمة،ج1، ص21

إلى بعض الحقائق والتصوّرات المتباينة و المتعلّقة بتلك المصطلحات وما آلت إليه من أحكام ، ويمكن دراسة هذه الحيثية على حسب طبيعة المصطلح وذلك على قسمين:

4-1- التّطوّر الدّلالي لمصطلحات النصّ العقدي:

سلك ابن جزي في بيانه للمصطلح القرآني مسلك البيان بالدّلالة اللغوية من خلال ذكر الأصل اللغوي للّفظ؛ ثمّ الانتقال إلى الدّلالة القرآنيّة، و من المصطلحات العقدية الّتي تناولها في تفسيره ما يلي:

- الإسلام و الإيمان:

ورد هذان اللّفظان في سياق قرآني واحد، كما وردا في سياقات متفرّقة؛ و بصيغ إسمية وفعلية على ما يقتضيه المقام، قال ابن جزي:«...وقد يكون الإسلام أعمّ من الإيمان فيدخل فيه الإيمان حسبما ورد في مواضع أخر»[1] ؛ فمن المعاني الشّرعية للإسلام أنّه الدّين الّذي ارتضاه اللّه-تعالى- لعباده ؛ ومن ذلك قوله – تعالى- ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾[2] ، و يكون بمعنى الخضوع والانقياد كما في قوله – تعالى- ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[3] قال: « وَلَهُ أَسْلَمَ أي انقاد واستسلم طَوْعاً وَكَرْهاً...والطّوع للمؤمنين والكره للكافر إذا عاين الموت»[4] حيث فسّر الاسلام بالانقياد والاخلاص للّه في حقّ أهل الطّاعة، وهذا المعنى من المعاني الشّرعية الّتي تتناسب مع الدّلالة المعجمية؛ كما قال ابن منظور: « الإِسْلامُ والاسْتِسْلامُ: الِانْقِيَادُ»[5]؛ وفسّره بمعنى الخضوع القهري في حقّ الكفّار، فالدّلالة القرآنية لهذا الاسم فيها تقييد للمعنى اللّغوي وهذا التّقييد يكمن في الإخلاص والقصد الّذي هو الفيصل بين حقيقتي الاستسلام اللّغوية الشّرعية ؛ وفي هذا الشّأن تظهر ظاهرة تضييق الدّلالة من خلال القيد أو الشّرط الشّرعي الّذي يصاحب العلاقة بين الدّال والمدلول كما نجد معنى الإسلام عند ابن جزي في مقام آخر بأنّه إخلاص العبادة والتّوحيد، وهو المقصد العظيم الّذي دعا إليه القرآن ووعد أهله بالأمان ومن ذلك قوله- تعالى:﴿ بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[6] ، قال:« من أسلم وجهه للّه أي دخل في

[1]- ابن جزي، التّسهيل ، ج2، ص360

[2]- سورة آل عمران، الآية : 19

[3]- سورة آل عمران، الآية 83

[4]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص151

[5]- ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص293

[6]- سورة البقرة ، الآية 112

الإسلام وأخلص»[1] ويتّخذ هذا اللّفظ مدلولا آخرا عندما يقترن بلفظ" الإيمان" في سياق واحد؛ ومن ذلك قوله- تعالى- ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آَمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[2] ؛ قال ابن جزي:«...وهذا على أنّ الإيمان هو التّصديق بالقلب، والإسلام هو الانقياد بالنطق بالشهادتين، والعمل بالجوارح فالإسلام والإيمان في هذا الموضع متباينان في المعنى»[3] ؛ فهو يفرّق بين اللّفظين من حيث محلّ كلّ منهما؛ باعتبار أنّ الإيمان هو عمل القلب؛ والإسلام وهو الاستسلام الظّاهري قال: « والإيمان في اللّغة التّصديق مطلقا وفي الشّرع التّصديق باللّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر»[4] أمّا عن أصل الإيمان بالقدر فقد أثبته عند قوله – تعالى-﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[5] ؛ وهذه هي الأصول الكليّة للإيمان عند أهل السنّة والجماعة، فمن خلال ما تقدّم من كلام ابن جزي يظهر التغيّر الدّلالي الّذي اعترى مصطلح الإيمان على مستوى الاستعمال الشّرعي، وبيان ذلك أنّ الشّرع تصرّف فيه من خلال زيادة تمثّل مقصده، فإذا كان الإيمان هو التّصديق؛ فالمعتبر والمقصود شرعا هو التّصديق بالأركان الستّة المذكورة آنفا، وهنا نلمح ضربا من ضروب تضييق الدّلالة؛ وهو التّخصيص الدّلالي وقد تناول اللّغوي ابن فارس هذه الظّاهرة عند حديثه عن الألفاظ العربية وما يعتريها من تغيّر دلالي في إطار الحقائق الشّرعية حيث بوّب لذلك بباب: الأسباب الإسلامية؛ قال: «كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم فِي لُغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقَرابينهم، فلما جاءَ الله جلّ ثناؤه بالإسلام حالت أحوالٌ...ونُقِلت من اللّغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخر بزيادات زيدت، وشرائع شُرعت وشرائط شُرطت، فَعفَّى الآخرُ الأوّلَ،...»[6] ،كما فرّق ابن جزي بين الإيمان والعمل مستدلّا بقوله- تعالى-﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾[7] ، قال:«...دليل على أنّ الإيمان خلاف العمل لعطفه عليه خلافا لمن قال: الإيمان اعتقاد وقول وعمل، وفيه دليل على أنّ السّعادة بالإيمان

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص79

[2]- سورة الحجرات، الآية 14

[3]- ابن جزي، التّسهيل ، ج2 ، ص360

[4]- المصدر نفسه،ج1، ص22

[5]- سورة القمر، الآية : 49

[6]- ابن فارس ، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الناشر: محمد علي بيضون، ط4: 1418هـ-1997 م، ج 1- ص44

[7]- سورة البقرة، الآية: 25

مع الأعمال، خلافا للمرجئة»[1] وفي هذا الكلام يظهر أنّ العمل الّذي أخرجه ابن جزي من مفهوم الإيمان هو ما كان متعلّقا بالشقّ الاجتماعي المدني؛ وليس العمل الدّاخل في الإيمان من امتثال المأمورات والتزام الطّاعات والواجبات الشّرعية؛ بدليل أنّه أحال على فساد مذهب الإرجاء ؛ كما أنّه أثبت هذه الحقيقة في قوله-تعالى-:﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[2] ، قال: « فزعت زادَتْهُمْ إِيماناً أي قوي تصديقهم ويقينهم، خلافا لمن قال: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وإن زيادته إنما هي بالعمل »[3] ، ويكون مذهب ابن جزي في هذا المصطلح هو مذهب القائلين بالإبقاء على العرف اللّغوي في الأسماء الشّرعية مع زيادة بعض الشّروط وهو قول الأشعرية ومنهم الباقلّاني ، ويرى ابن جزي أنّ قرينة التّفريق بين الإيمان والعمل الّذي بيّناه سابقا هو حرف "الواو" يقتضي العطف والمغايرة.

– الإلحاد:

ورد هذا اللّفظ القرآني في سياق الوعيد في حقّ من تجنّى على مخالفة الشّرع في الحرم المكّي، قال تعالى-﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[4] ؛ كما ورد بصيغ أخرى في استعمالات قرآنية مختلفة[5] ؛ ودلالة الإلحاد في المستوى المعجمي هي: « الميل عن الاستقامة، يقال: أَلْحَدَ الرّجل، إذ مال عن طريقة الحقّ والإيمان. وَسُمِّيَ اللَّحْدُ لأنّه مائل في أحد جانبي الجدث»[6] ، وقد ذكر الإمام ابن عاشور أنّ هذا المعنى مشترك بين مختلف صيغ وروده؛ قال: « وإلى هذا المعنى ترجع مشتقّاته كلّها»[7] ، ومن ذلك الإلحاد في آيات اللّه وفي أسمائه، وهو نفس المعنى الّذي أخذ به ابن جزي في تفسيره لهذا اللّفظ في سياقه الشّرعي وهذا وجه من وجوه استثمار الدّلالة المعجمية عنده في بيان المعنى، قال: « الإلحاد الميل عن الصواب»[8] فيشمل كلّ انحراف، سواء كان عقديا كالشّرك أو عمليا كاستباحة المحرّمات وارتكاب المعاصي، وهذا ما

---

[1]– الإرجاء على معنيين: أحدهما: بمعنى التّأخير كما في قوله تعالى:﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ ، أي أمهله وأخّره، والثّاني: إعطاء الرّجاء. أمّا إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأوّل فصحيح، لأنّهم كانوا يؤخّرون العمل عن النيّة والعقد، وأمّا بالمعنى الثّاني فظاهر، فإنّهم كانوا يقولون: لا تضرّ مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، الشّهرستاني ، الملل والنحل، ج1،ص139

[2]– سورة الأنفال، الآية:02

[3]– ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص338

[4]– سورة الحجّ، الآية:25

[5]– في سورة الأعراف: الآية: 180 – الكهف: 27 – الجنّ: 22

[6]– ابن فارس– مقاييس اللغة، ج 5– ص236

[7]– ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج9 ، ص189

[8]– ابن جزي، التّسهيل ، ج2، ص54

يكشف عن أثر الدّلالة المعجمية في بيان مقصديّة النصّ القرآني في هذا المقام، وهي أنّ المعاصي كلّها محرّمة، كما أنّ حرمتها تتفاوت بتفاوت حرمة الأزمنة والأمكنة، قال ابن جزي: «...لأنّ الذّنوب في مكّة أشدّ منها في غيرها...»[1] ؛ فمقصد الآية هم بيان عظم وحرمة الحرم المكّي ، وهو ما يبعث على اجتناب المعاصي وإن كانت صغيرة ، حتّى يكون العبد على بيّنة واحتياط من العزم عليها ؛ لأنّ النصّ القرآني ربط بين إرادتها والوعيد عليها ، وهنا نلتمس مقصدا آخرا وهو ربط الوازع الدّيني الكائن في نفس العبد بمقتضيات التّكليف ؛ لا سيما في تلك الأزمنة والأمكنة الّتي خصّها التّشريع الحكيم بمزايا دون غيرها .

– الفسق:

ورد مصطلح" الفسق" في آيات عديدة ، وقد وقف ابن جزي على معناه اللّغوي أوّلا ثمّ بيّن دلالته الشّرعية، حيث قال: «...فسق: أصله الخروج وتارة يرد بمعنى الكفر. وتارة بمعنى العصيان»[2] ؛ فقوله: أصله الخروج: هو معناه المعجمي ، وهو ما يدلّ عليه كلام ابن فارس؛ حيث قال: « و لم يعرفوا فِي الفِسْق إِلاَّ قولهم: "فَسَقَتِ الرُّطبة" إِذَا خرجت من قِشرها وجاء الشرّع بأن الفِسق الأفحاش في الخروج عن طاعة الله جلّ ثناؤه »[3] ، فهذا التّعبير القرآني فيه تقريب للمعاني من حيث الإحالة على معهود الأمّيين؛ فمكمن التّطوّر الدّلالي هو الانتقال من الدّلالة الحسيّة إلى الدّلالة المعنويّة؛ لذلك نجد في هذا المصطلح قدرا مشتركا بين نسبته اللّغوية ونسبته الشّرعية، وهو" الخروج" ، لكن هذا الخروج في مجال الدّلالة الشّرعية على قسمين: خروج كفر، ومنه قوله تعالى:﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾[4] وخروج معصية؛ ومنه قوله- تعالى-﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[5] ، وهذا القدر المشترك بين الحقيقتين يردّ مذهب المعتزلة الّذين يقولون بالنّقل الكلّي للأسماء؛ وهو ما جعلهم يحدثون اسما و حكما في حقّ مرتكب المعصية الّتي هي دون الكفر بناء على الأصل الرّابع من أصولهم الكلامية؛ وهو: "المنزلة بين المنزلتين" وهذا ما صرّح به القاضي عبد الجبّار[6]؛ حيث قال: «...صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين و حكم بين

[1]- ابن جزي، التّسهيل ، ج2، ص54

[2]- المصدر نفسه ، ج1، ص33

[3]- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية: ج 1 ،ص44

[4]- سورة الكهف، الآية:50

[5]- سورة النّور، الآية:04

[6]- هو القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبّار بن أحمد ، أَبُو الْحسن الهمذاني،(320هـ - 415 هـ) تلقبه الْمُعْتَزلَة قَاضِي الْقُضَاة ، كان ينتحل مَذْهَب الشَّافِعِي فِي الْفُرُوع وَله التصانيف السائرة وَالذكر الشَّائِع ، توفّي سنة 415هـ، السّبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج5، ص97

الحكمين لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسمه اسم المؤمن وإنّما يسمّى فاسقا»[1] ؛ كما ارتبط هذا المصطلح بأصل آخر من أصول منظومة الفكر الاعتزالي؛ وهو" الوعد والوعيد"[2] فالفاسق خارج عن طاعة اللّه عاصي لأمره–سبحانه– لذلك استحقّ الوعيد فيكون عقابه واجبا على اللّه–تعالى– في نظر المعتزلة، وهو الأمر الّذي كان له أثره البارز في إنشاء الأسماء والأحكام عندهم، يقول القاضي عبد الجبّار:« فهو أنّه تعالى وعد المطيعين بالثّواب وتوعّد العصاة بالعقاب، فلو لم يجب لكان لا يحسن الوعد و الوعيد بهما»[3] ومن أثر هذه الخلفية الاعتقادية ما ذكره ابن جزي في حكمهم على العصاة من أهل الكبائر عند قوله – ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾[4] ؛ قال: «علّق بها المعتزلة في قولهم إنّ العصاة من المؤمنين يخلّدون في النّار...»[5] ، ويظهر الفارق الدّلالي بين المعاني اللّغوية والمعاني الشّرعية في المنظومة الاعتزالية من خلال ما ذكره الإمام أبو الحسن الأشعري في حديثه عن بعض أعلام هذه المدرسة ؛ وهو الجبّائي[6] الّذي كانت له منطلقات عقدية جعلته يتبنّى القول بنقل الأسماء من وضعها اللّغوي إلى معنى شرعي جديد، فهو يرى أنّ الإيمان : « ما فرضه اللّه على عباده من فروض ، وأنّ النوافل ليس من الإيمان وأنّ كل خصلة من الخصال التي افترضها الله– سبحانه!– فهي بعض إيمان لله وهي أيضاً إيمان بالله وأن الفاسق الملي مؤمن من أسماء اللغة بما فعله من الإيمان»[7] ، هذا يدلّ على أنّ العمل بالمفروضات ركن من أركان الإيمان لدى المعتزلة وليس شرطا ؛ لذلك كان موقفهم ممّن خالف هذا الأصل من أهل القبلة أنّه مؤمن من جهة اللّغة ؛ بمعنى أنّه مصدّق، أمّا من حيث الشّرع فليس كذلك؛ لأنّ المعصية تخلّ بحقيقة الإيمان، لكنّها لا تلحق صاحبها بالكفر، فكان الأليق به أن يسمّى فاسقا؛ لذلك

---

[1]– القاضي عبد الجبّار، شرح الأصول الخمسة، ت: د: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة– القاهرة، ط3: 1413هـ – 1996م ، ص697

[2]– الوعد والوعيد : فحواه أنّه لما تقرّر وعد اللّه–تعالى– المطيعين بالثّواب ، وتوعّده العصاة بالعقاب ، فأنّه تعالى يفعل ما وعد به وتوعّد عليه لا محالة ولا يجوز عليه الخلف والكذب لأنّه– تعالى– لا يخلف اللّه وعده في ذلك ، لأنّه صادق حكيم لا يخبر بأمر ويفعل خلافه ينظر: القاضي عبد الجبّار ، الأصول الخمسة ، ت: د: فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، 1998 م، ص70

[3]– المصدر نفسه، ص621

[4]– سورة النّساء، الآية:14

[5]– ابن جزي، التّسهيل، ج1،ص179

[6]– هو عبد السّلام بن محمّد بن عبد الوهّاب بن سلام،(247هـ– 321هـ) كنيته أبو هاشم، ولقبه الجبّائي ، نسبة إلى قرية من قرى البصرة، تتلمذ على يد والده، كام خبيرا بعلم الكلام، واشتهر باعتزاله، صار رئيس طائفة تنسب إليه لقبت البهشمية كانت له آراء كلامية، منها القول باستحقاق الذمّ من غير ذنب، وأنّ امتثال الأمر لا يوجب الاجزاء، من مؤلّفاته: الجامع الكبير والأبواب الكبير، وكتاب العوض، وكتاب الاجتهاد، توفّي ببغداد سنة: 321 هـ، المراغي، طبقات الأصوليين،ج1، ص211

[7]– الأشعري، مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين، ت: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط1: 42611هـ – 2005م، ج1 ص213

كان الجبّائي « يزعم أنّ الأسماء على ضربين: منها أسماء اللّغة ومنها أسماء الدّين فأسماء اللّغة المشتقة من الأفعال تتقضى مع تقضي الأفعال وأسماء الدّين يسمّى بها الإنسان بعد تقضي فعله وفي حالة فعله فالفاسق الملّي مؤمن من أسماء اللّغة يتقضى الاسم عنه مع تقضي فعله للإيمان وليس يسمى بالإيمان من أسماء الدّين»[1] ، كما نقل الإمام الأشعري قولين للمعتزلة زيادة على قول الجبّائي؛ وذلك فيما يتعلّق بنسبة الفاسق إلى الإيمان، وكلّها تنفي عنه الإيمان ، قال:« واختلفت المعتزلة هل يقال للفاسق مؤمن أم لا؟ فزعم بعضهم أنّه يقال له: آمن، ولا يقال له: مؤمن ، وقال قائلون: لا يقال: آمن ولا يقال: مؤمن...»[2] ، ويوافق الخوارج المعتزلة في ذلك من خلال نظرتهم إلى دلالة المصطلح القرآني الّتي تفارق الدّلالة اللّغوية بناء على فكرة النّقل الكلّي بين الحقيقتين ، وقد كان من مآلات هذه المفارقة تخليد العصاة من أهل القبلة في النّار، ومن أدلّتهم الّتي تمسّكوا بها قوله- تعالى- ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[3] ، قال الإمام الرّازي: « (استدلّت الوعيدية)[4] بهذه الآية على أمرين: أحدهما: على القطع بوعيد الفسّاق؛ والثّاني: على خلودهم في النّار»[5] ، وقد ذهب أهل السنّة إلى جملة من الأقوال الّتي تصرف الدّلالة الظّاهرة إلى معنى آخر، فمن ذلك أنّ الآية منسوخة بقوله تعالى:﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[6] ؛ قال ابن جزي: «...فعلى مذهب أهل السنّة لا يبقى تعارض بين آية الوعد وآية الوعيد، بل يجمع بين معانيها بخلاف قول غيرهم فإنّ الآيات فيه تتعارض...»[7] ، ومن خلال ما سبق يترجّح مذهب القائلين بالإبقاء على الوضع اللّغوي؛ كما هو مذهب الأشعرية وهو ما أخذ به ابن جزي مع تخصيص دلالة مصطلح" الفسق" وفق سياقها الشّرعي، وهو مذهب الرّازي في قسم الأسماء الدّينية وقد يدخل فيه مذهب القائلين بوقوع العلاقة بين الحقيقتين كما هو مذهب جمهور الأصوليّن، الّذي يقرّر مسألة التّطوّر الدّلالي للّغة بين مستواها المعجمي واستعمالها القرآني .

---

[1]- الأشعري، مقالات الإسلاميين ،ج1 ،ص213

[2]- المصدر نفسه ،ج1، ص 216

[3]- سورة النّساء، الآية: 93

[4]- الوعيدية داخلة في الخوارج، وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار، الشّهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (ت: 548هـ)، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، ج1، ص114

[5]- الرّازي، التّفسير الكبير، ج 10 ، ص182

[6]- سورة النّساء، الآية: 48

[7]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص 196

– الميزان:

وردت في النصّ القرآني العقدي مصطلحات متعدّدة، ومنها مصطلحات متعلّقة بعالم الغيب الّذي كلّفنا بالإيمان به في العديد من آيات التّنزيل الحكيم، ومن ذلك مصطلح" الميزان" وذلك في قوله– تعالى– ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾[1] ، وقد كان هذا المصطلح محلّ خلاف بين بعض الفرق الإسلامية ، بين قائل بالدّلالة الحقيقية الوضعية الّتي تعني به آلة الوزن والتّقدير، وبذلك تكون أعمال النّاس يوم القيامة وصحائفهم أجساما توضع فيه، وبين قائل بالنّقل الدّلالي الّذي يرى أنّ التّعبير القرآني استعمل هذا المصطلح في سياق عرض الأعمال للحساب، والأعمال أعراض، أي أنّه اسم مستعار لمعنى، وقد ذكر ابن جزي هذا الخلاف حيث قال: «...ومذهب أهل السنّة أنّ الميزان يوم القيامة حقيقة، له كفّتان ولسان وعمود توزن فيه الأعمال، والخفّة والثّقل متعلّقة بالأجسام، إمّا صحف الأعمال، أو ما شاء الله، وقالت المعتزلة: إنّ الميزان عبارة عن العدل في الجزاء ليوم القيامة»[2] ، و ذكر ابن عاشور أنّ المعنى المجازي هو مذهب بعض السّلف منهم: « فقد روي عن ابن عبّاس أيضا أنّ الميزان الواقع في القرآن مثل للعدل في الجزاء كقوله:﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾[3]...فهو مستعار للعدل الجزاء لمشابهته للميزان في ضبط العدل في المعاملة[4] وقد بيّن أيضا أنّ حمل المعنى على الحقيقة هو مذهب الأشاعرة، وهو أحد قولي المعتزلة ، أمّا المعنى المجازي فهو قولهم الآخر[5] ، وقول المعتزلة هذا؛ أورده ابن جزي في تفسير قوله–تعالى–﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾، قال: « وقالت المعتزلة: إن الميزان عبارة عن العدل في الجزاء لِيَوْمِ الْقِيامَة»[6] ويبدو من ذلك أنّ هناك توافقا بين المعتزلة والأشاعرة في معاني الأسماء الّتي ليست من القسم الدّيني، وهذا التّوافق حاصل سواء من جانب القول بالحقيقة، أو من جانب النّقل بالاستعارة، وعلى كلا المذهبين يتّضح أثر الدّلالة المعجمية في هذا المقام ؛ لأنّ القدر المشترك بين الدّلالتين هو العدل الّذي يكون يوم القيامة وهو مقصد قرآني عظيم، كما أنّ المولى–سبحانه– منزّه عن الظّلم ؛ وهذا ما يحمل المكلّف على مراعاة كلّ صغيرة وكبيرة لأنّها ستعرض عليه و يجازى عنها لامحالة.

---

[1]– سورة الأنبياء، الآية: 47

[2]– ابن جزي، التّسهيل،ج2 ، ص38

[3]– سورة الأعراف ، الآية:08

[4]– ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج17 ، ص82– 83

[5]– المرجع نفسه، ج17 ، ص82– 83

[6]– ابن جزي، التّسهيل، ج2،ص38

4-2- التّطوّر الدّلالي لمصطلحات النصّ الفقهي: تحدّث ابن جزي عن بعض المصطلحات الفقهية الواردة في النصّ القرآني و منها :

الصّلاة:

تناول ابن جزي دلالة هذا المصطلح في المقدّمة المعجمية من تفسيره، مبيّنا معناها على وجهين، وذلك أنّها إذا كانت من جهة العباد؛ فلها دلالة لغوية ولها دلالة شرعية : قال: «...إذا كانت من المخلوق فلها معنيين: الدّعاء، والأفعال المعلومة...»[1] ، وفي هذا المعنى يقول الرّاغب: « قال كثير من أهل اللّغة هي الدّعاء والتّبريك والتّمجيد، يقال: صلّيت عليه، أي دعوت له... »[2] ، وإذا كان الشّعر العربي يعدّ مدوّنة تاريخية حفظت للعرب تاريخهم و حضاراتهم و عوائدهم ، فإنّنا نجد لفظ الصّلاة قد عرفه العرب ونطقت به في أشعارها وإن كانت له دلالة غير تلك الّتي أتت على لسان الشّرع ؛ فمن ذلك قول الأعشى :

عليك مثل الّذي صلّيت فاغتمضي...نوما فإنّ لجنب المرء مضطجعا[3]

والغالب في القرآن أنّ الصّلاة وردت بالمعنى الشّرعي الّذي جاء مقترنا بدلالته القرآنية الّتي ركّزت على معاني هذه الشّعيرة العظيمة، وفيه تظهر مقصدية هذا المصطلح الشّرعي وعلاقته بمعنى النصّ، فمن بعض سياقاتها أنّها وردت في مقام بيان آثارها، ومن ذلك قوله- تعالى- ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾[4]، وقوله تعالى:﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾[5] ، وتارة لبيان أوقاتها وآدابها والمحافظة عليها، كقوله-تعالى- ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾[6] ، و قوله- تعالى- أيضا: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[7] ، وفي سياق قرآني آخر يكون القصد هو الخشوع فيها؛ قال-تعالى- ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾[8] ، كما اقترن ذكرها بمقصد التّيسير ورفع الحرج

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ، ص30

[2]- الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص491

[3]- عودة خليل أبو عودة، التّطوّر الدّلالي بين لغة الشّعر ولغة القرآن الكريم، مكتبة المنار، الأردن ، الزّرقاء ، ص181 ، نقلا من ديوان الأعشى

[4]- سورة المؤمنون، الآية:01- 02

[5]- سورة العنكبوت، الآية: 45

[6]- سورة النّساء، الآية: 103

[7]- سورة الإسراء، الآية:78

[8]- سورة البقرة: الآية:45

على المكلّفين وذلك في قوله-تعالى- ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾[1]، وردت في سياق الوعيد في حقّ من ضيّعها؛ لقوله-تعالى-﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[2] ، ولم يفصّل في كيفيتها إلّا ما ورد في صلاة الخوف؛ قال- تعالى- ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾[3] ، ومن السّياقات الّتي وردت بمعناها اللّغوي قوله-تعالى- ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾[4] ؛ قال ابن جزي: «...وَصَلِّ عَلَيْهِمْ أي ادع لهم...»[5]، فالملاحظ أنّ هذا المصطلح بمدلوله الشّرعي و في ضوء مقاماته يحيل على معاني ومقاصد هذه العبادة، ورغم ورودها بالمعنى الشّرعي الّذي يكمن في الهيئة أو الصّورة المعهودة في العبادة إلّا أنّنا نجد أنّ المعنى اللّغوي لم ينفكّ عنه؛ فدلالة الصّلاة بين إطلاقها اللّغوي وبين استعمالها الشّرعي هي دلالة ضمنية ؛ وبيان ذلك أنّه في كلّ هذه المقامات ومع تلك الزّيادات الّتي زيدت والشّرائط الّتي شرطت في الصّلاة بمعناها الشّرعي فهي لا تخلو من الدّعاء، وفي ذلك نلتمس وجه المناسبة بين الدّلالتين، فيكون الدّعاء قدرا مشتركا بين لغة العرب ولغة الشّرع، وقد علّل الرّاغب الأصفهاني ذلك بقوله: «الصّلاة التي هي العبادة المخصوصة أصلها: الدّعاء، وسمّيت هذه العبادة بها كتسمية الشّيء باسم بعض ما يتضمّنه»[6] .

الزّكاة:

اقترن ذكر هذا المصطلح بمصطلح الصّلاة في مواضع قرآنية كثيرة ، وقد سلك ابن جزي في بيان معناه مسلك التّفسير اللّغوي، ثمّ تعرّض لذكر حقيقته القرآنية مبيّنا أثر الدّلالة المعجمية في بيان القصد القرآني حيث تشريع الأحكام مع مراعاة العرف اللّغوي للعرب ومخاطبتهم بما يعرفون، قال في المقدّمة الأولى من كتابه والّتي خصّصها لتفسير معاني اللّغات: « زكاة: لها في اللّغة معنيان: الزّكاة والطّهارة ثمّ استعمله الشّرع في إعطاء المال، وهو من الزّيادة لأنّه يبارك له فيه فيزيد، أو لأنّ من الطّهارة لأنّه يطهّره من الذّنوب

[1]- سورة النّساء، الآية:101

[2]- سورة الماعون، الآية:04- 05

[3]- سورة النّساء، الآية:102

[4]- سورة التّوبة، الآية:103

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص369

[6]- الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص491

وزكّيت الرّجل: أثنيت عليه...»[1] ؛ حيث يعلّل ابن جزي من خلال هذا التّعريف وجه التّسمية بين الدّلالة اللّغوية لهذا المصطلح وبين مقصده الشّرعي، وهذا الرّبط على معنيين؛ أوّلهما: هو أنّ المعنى اللّغوي للزّكاة مقصد من مقاصدها؛ لأنّها إذا كانت شرعت لمصلحة الفقراء وتحقيق التّكافل الاجتماعي؛ فإنّها تعود على صاحبها بالنّماء والبركة، كما يكون لها أثر معنوي وهو التّطهير من الذّنوب والمعاصي، فتزكو نفس مؤدّيها وهو المعنى المعجمي الثّاني لهذا المصطلح ؛ فيكون مقصد الاستعمال القرآني فيها يشمل الجانب المادّي والجانب الرّوحي؛ وكلاهما معنيين معجميين لهذا المصطلح، وهنا تكمن العلاقة الدّلالية بين المعنى اللّغوي والمعنى القرآني، حيث إحالة العرب على مقاصد الشّرع وترجمتها في ضوء مقاصد لسانهم، ويظهر هذا المعنى عند ابن جزي في تفسيره لقوله-تعالى- ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾[2] ؛ قال : «والزكاة: التّطهير من العيوب»[3] ، فهذا استعمال قرآني للزّكاة بمعناها اللّغوي .

التّيمّم:

ورد هذا المصطلح بصيغة فعلية وذلك في سياق تشريع الطّهارة البدلية عند فقدان الطّهارة المائية أو في حالة المرض الّذي لا يسمح باستعمال الماء، قال- تعالى- ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾[4] ، قال ابن منظور: « تيمّمته: قَصَدْته، وتَيَمَّمْت الصّعيد للصّلاة، وأصله التّعمّد والتّوخّي،...ويقال: أَمَمْتُه وأَمَّمْتُه وتَأَمَّمْتُه وتَيَمَّمْتُه بمعنى واحد؛ أَي توخّيته وقصدته، والتّيمّم بالصّعيد مأخوذ من هذا، وصار التّيمّم عند عوام النّاس التّمسّح بالتّراب، والأصل فيه القصد والتّوخّي؛ قَالَ الأَعشى:

تَيَمَّمْتُ قَيْساً وَكَمْ دُونَه، ... مِنَ الأَرض، مِنْ مَهْمَهٍ ذِي شزَنْ[5]

ويرى ابن جزي أنّ وجه التّطوّر لهذا المصطلح هو الانتقال من دلالته المعهودة في اللّسان العربي إلى لسان الشّرع الحكيم من خلال تقييده؛ أي أنّ مدلول هذا المصطلح في ضوء الاستعمال القرآني غير مدلوله في العرف اللّغوي ؛ فهو مسح الوجه واليدين بالصّعيد فبعدما كان يطلق على عموم القصد والتّوجّه؛ أصبح يدلّ على فعل بكيفية معيّنة ، وهذا نوع من الانتقال الدّلالي الّذي عرفته الألفاظ العربية في ضوء الدّلالة القرآنية، قال ابن جزي: « التّيمم في اللّغة: القصد وفي الفقه: الطّهارة بالتّراب، وهو منقول من المعنى

[1]- ابن جزي، التّسهيل ، ج1، ص28

[2]- سورة مريم، الآية:31

[3]- المصدر السّابق ، ج2، ص07

[4]- سورة النّساء، الآية:43 - سورة المائدة، الآية:06

[5]- ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص22- 23، شزن: الشَّزَنُ، بِالتَّحْرِيكِ، والشُّزُونة: الغِلَظُ مِنَ الأَرض،ج13، ص236

اللغوي»[1] ؛ فمكمن هذا النّقل هو قصر المعنى العام للتّيمّم والحدّ من شموليته الّتي كانت معهودة عند السّماع، وهنا نلاحظ أنّ هذا المصطلح في سياقه القرآني له ارتباط بسياقه المعجمي، ويؤيّد هذا ما ورد عن بعض أئمّة العربية؛ حيث قال ابْنُ سِيدَهْ[2]:« التّيمّم التّوضّؤ بالتّراب على البدل، وأصله من الأوّل لأنه يقصِد التّراب فيمسح به»[3] ؛ وهذا ما يبيّن أنّ المعنى القرآني للتّيمّم لم ينقل كلّيا عن معناه اللّغوي ، فإذا كان الأولى حمل دلالة الألفاظ على الحقيقة الشّرعية فإنّ هذه الأخيرة لا تخلو من المعنى المعجمي؛ لأنّ القرآن عند استعماله له يعني به القصد إلى بديل الوضوء، فبين المعنيين عموم وخصوص.

الظّهار:

الظّهار من حيث معناه المعجمي هو من قولهم : « ظاهَرَ الرجلُ امرأَته، ومنها، مظاهرة وظهارا إذا قال: هي عليّ كظهر ذات رحم، وقد تَظَهَّر منها وتظاهر، وظَهَّرَ من امراته تَظْهِيراً»[4]، وهو ما ذهب إليه ابن جزي في مقدّمته المعجمية ؛ حيث قال: « ظاهر الرّجل من امراته ، وتظاهر ، وتظهّر ؛ أي قال لها: أنت عليّ كظهر أمّي»[5] ؛ وهو اللّفظ الّذي وقع الإجماع عليه كما صرّح بذلك ابن جزي- رحمه اللّه- عند تفسيره لقوله- تعالى- ﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾[6] ؛ لكن الأمر الّذي وقع فيه الخلاف الفقهي في مسألة الظّهار ؛ هو ما حكم التلفّظ بغير الأمّ ؛ من المحرّمات على التّأبيد كالبنت و الأخت وغيرهما ؟، وما حكم من تلفّظ بعضو من تحرم عليه غير لفظ الظّهر؟

هذه مسألة خلافية ، موجز القول فيها ؛ هو تردّد القصد بين الدّلالة اللّغوية المعجمية، وبين مراعاة المعنى، قال ابن رشد: « واختلفوا إذا ذكر عضوا غير الظّهر، أو ذكر من تحرم عليه من محرّمات النّكاح على التّأبيد غير الأمّ ، فقال مالك: هو ظهار، وقال جماعة من العلماء: لا يكون ظهارا إلّا بلفظ الظّهر والأمّ ، وقال

---

[1]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص192

[2]- هو علي بن إسماعيل، أبو الحسن (398 - 458 هـ م)، إمام في اللغة وآدابها ولد بمرسية (في شرق الأندلس)، كان ضريرا (وكذلك أبوه) واشتغل بنظم الشعر مدة، ونبغ في آداب اللغة ومفرداتها، فصنّف " المخصّص ، و المحكم والمحيط الأعظم و شرح ما أشكل من شعر المتنبي، و الأنيق في شرح حماسة أبي تمام، الزّركلي، الأعلام،ج4 ص263

[3]- ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1 :1421هـ- 2000 م ج10، ص571

[4]- ابن منظور ، لسان العرب، ج4 ، ص528

[5]- ابن جزي، التّسهيل، ج1 ،ص31

[6]- سورة المجادلة، الآية: 02

أبو حنيفة: يكون بكلّ عضو يحرم النّظر إليه»[1] ؛ وعند التّأمّل في تلك المذاهب نجد أنّ أحوطها هو مذهب مالك ؛ لأنّه التفت إلى المعنى فاعتمد القياس ، بمعنى قياس المحرّمة على التّأبيد على الأمّ ، وقياس غير الظّهر على الظّهر، فيشمل كلّ عضو ولو يجوز النّظر إليه ، كالوجه والرأس وغيرهما، في حين اقتصر المذهب الثّاني على الدّلالة الظّاهرة للنصّ، وهو مذهب الشّافعي كما ذكر ابن جزي[2] ؛ أمّا مذهب أبي حنيفة فقريب من مذهب مالك ؛ لكنّه يفارقه في تخصيص العضو ؛ بمعنى يكون الظّهار بذكر العضو الّذي لا يجوز النّظر إليه من المحرّمات على التّأبيد، فسبب الخلاف هو المعنى الكائن في ظاهر الآية والمعنى المستفاد من إلحاق غير المنطوق به بالمنطوق ، ووجه الإلحاق أو علّته هو الحرمة ؛ الّتي تستوي فيها الأمّ والمحرّمات، ويستوي فيه الظّهر وغيره من الأعضاء، وهو رأي مالك، قال ابن جزي، «...وقاس مالك عليها لأنّه رأى أنّ المقصد تشبيه حلال بحرام»[3] ، و قد عرف هذا اللّفظ في الفقه الجاهلي ، وكان من آثاره أنّ التّلفّظ به يصيّر المرأة مطلّقة ، بمعنى أنّه كان نوعا من أنواع الطّلاق لدى العرب قبل الإسلام ، وكان «... من أشدّ طلاق أهل الجاهلية وكان في غاية التّحريم عندهم ، فكان الرّجل إذا ظاهر امرأته، بأن قال لها: أنت عليّ كظهر أمي حرمت عليه، وصارت طالقًا »[4] ، ومن هنا نجد أنّ الأصل في الظّهار هو المعنى الظّاهري الّذي وقع التّنصيص عليه ، وهو المحمول على الدّلالة المعجمية كما هو رأي الشّافعي، وهو موطن الاتّفاق، ومكمن المقصديّة المجمع عليها بين الفقهاء ، أمّا القول بتعدية الحكم إلى المسكوت عنه فمحلّ اجتهاد فقهي.

الرّبا:

ورد هذا المصطلح في قوله-تعالى-﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾[5] ، وقد بيّن ابن جزي دلالته المعجميّة، ثمّ انتقل إلى مفهومه الفقهي وهو الحقيقة الشّرعية، قال: « والربا في اللّغة الزّيادة، ثم استعمل في الشريعة في بيوعات ممنوعة أكثرها راجع إلى الزيادة، فإنّ غالب الرّبا في الجاهلية قولهم للغريم: أتقضي أم تربي، فكان الغريم يزيد في عدد المال، ويصبر الطّالب عليه»[6]، ونلاحظ في تفسير ابن جزي لهذا المصطلح؛ أنّه أدرج آلية خارجة عن اللّغة ؛ تدخل في إطار

[1]- ابن رشد ، بداية المجتهد، ج2 ، ص146

[2]- ابن جزي، التّسهيل، ج2 ، ص419

[3]- المصدر نفسه ، ج2 ، ص419

[4]- جواد علي (ت: 1408هـ) ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، دار الساقي، الطبعة4: 1422هـ-2001م،ج10 ص223

[5]- سورة البقرة، الآية: 275

[6]- ابن جزي، التّسهيل، ج1، ص128

اهتمامات البحث التّداولي؛ وهي عوائد العرب ومعهودهم في باب المعاملات؛ وقد حاكمها التّشريع بما يحقّق مقصد حفظ الأموال ورعاية حقوق النّاس؛ سدّا لباب التّهارج و الفوضى، و تطهيرا للنّفس من داء الأنانيّة ، فأتى على إبطاله لأنّه يخالف أحكامه ومقاصده؛ و قد كانت هذه المعاملة شائعة في المجتمع الجاهلي الّذي طبع على استغلال الغير وإثارة الأغنياء لمصالحهم الذّاتية على حساب الفقراء؛ وقد بيّن ابن جزي أنّ الغالب في معاملات الجاهليّة في باب الرّبا ؛ هو ربا النّسيئة، وهو الزّيادة مقابل التّأخير في أجل التّسديد .

– من خلال عناصر هذا المبحث ، ومن خلال تلك النّماذج التّمثيلية نجد أنّ المنهج القرآني في استعماله لدلالة المفردة ؛ قد منحها شحنة دلالية، و أفضى على المستوى المعجمي تطوّرا من حيث المعنى ؛ وهو ما دلّت عليه ثمرات الاستنباطات الفقهية المبنية على استثمار مستوى المفردات المستعملة في النصّ الفقهي كما دلّت عليها تفسيرات النصّ العقدي وما وقع في ذلك من اختلاف بين المتكلّمين؛ بين من يتمسّك بالظّاهر ؛ وبين من يجنح إلى التّأويل المجازي تذرّعا بما تقتضيه لغة العرب، ومن شواهد هذه الفاعلية المعجمية تطوّرها الدّلالي في ضوء القصد الشّرعي؛ مع اعتبار القدر المشترك بين الدّلالة المعجمية والدّلالة القرآنية في العديد من سياقات التّنزيل الحكيم؛ حيث التماس التّناسب بين الحقيقتين مع تفرّد المعنى القرآني بحدود التّخصيص والتّقييد والتّهذيب للعرف اللّغوي الّذي نزل على وفقه؛ والدّليل على ذلك الإحالة عليه ابتداء كما عبّر عن ذلك ابن فارس؛ ثمّ التّعريف بالقصد الشّرعي الّذي بيّنته تلك الحدود؛ وهو المسلك الّذي توخّاه الإمام ابن جزي، و هذا ما يكشف عن الأثر الدّلالي للّغة في مستواها المعجمي وماله من دور في الكشف عن المعنى مع اعتبار مقام الورود وسياقه ، كما يكشف عن خاصيّة الاستقلال الدّلالي الّتي تميّز بها النصّ القرآني، والّتي يمكن وصفها بالدّلالة الشّرعية .

خاتمة

إنّ غاية البحث العلمي في أيّ مجال؛ هي الوصول إلى جملة النّتائج الّتي يتوخّاها صاحب البحث؛ بعد أن قضى وقته وصرف ذهنه و أعمل فكره في تحقيق ما يرومه من خلال دراسته الّتي نشأت تصوّرا وفكرا ثمّ صارت منجزا يحتاج إلى مراجعة ومناقشة وتقييم من طرف المتخصّصين؛ بغية تهذيبه وتصويبه- وهذا ما يتمّناه الباحث- وبعد هذه الرّحلة التّي منّ اللّه- تبارك وتعالى- بها علينا؛ و الموصولة بكتابه العزيز، من خلال تفسير الإمام ابن جزي –رحمه اللّه- تمّ الوصول إلى خاتمته الّتي تمثّل ثمرة الجهد المبذول؛ و قبل ذلك أعتذر عن أيّ نقص أو تقصير في هذه الرّسالة ؛ لأنّها لا تخرج عن نطاق الجهد البشري ، ولا أدّعي استيفاء كلّ الجزئيات المتعلّقة بدراسة النصّ القرآني؛ لأنّه أكبر من يحيط به دارس ، كما أنّ الإحاطة بكلّ ما جاء في كتاب التّسهيل لابن جزي-رحمه اللّه- لا يمكن استقصاؤه في هذه الرّسالة الّتي بذلت فيها وسعي ، و قد توصّلت إلى ما يلي:

– أثبتت هذه الدّراسة أنّ كتاب التّسهيل لعلوم التّنزيل للإمام ابن جزي ثريّ بالدّراسات اللّغويّة ؛ و هذا ما يدلّ على فاعليّة اللّغة و أثرها في الكشف عن المقصد القرآني.

– تكثّرت آليّات التّحليل اللّغوي للنصّ القرآني لدى ابن جزي وتنوّعت، وفي ذلك إحالة على الرّبط بين معهود اللّسان و بين لغة القرآن.

– اهتمّ ابن جزي بالقراءات القرآنية المتواترة ؛ مع اعتباره للشّاذة في العديد من المواضع القرآنية ؛ لارتباطها بالتّفسير.

– تمثّل الدّلالة الصّوتية لدى ابن جزي المنطلق الأوّل؛ الّذي تبنى عليه المستويات اللّغوية الأخرى؛ سواء في اللّغة ، أو في القرآن الكريم وتفسيره .

– في فنّ الصّوتيات؛ أدرك ابن جزي الفرق بين علمين أساسيين؛ هما: علم الأصوات؛ وعلم وظائف الأصوات، وكان هذا الأخير هو المعتبر في تفسيره .

– أثبتت هذه الدّراسة؛ أنّه من خلال اهتمام ابن جزي بعلم الأصوات الوظيفي؛ فقد تقاطع معرفيا مع اللّسانيات الصّوتية؛ في جانب الدّلالة الصّوتية؛ وهذا من خلال إدراكه للقيمة الدّلالية والوظيفية للوحدة الصّوتية أو للفونيم الّذي تناوله من جانبه التّطبيقي .

– تعدّ القراءات القرآنية حقلا خصبا للدّراسة التّطبيقية للفونيم؛ لما فيها من اتّساع دلالي ، وهذا ما جعل ابن جزي يوردها في مقدّمة كتابه؛ ضمن علوم القرآن، وفي الكثير من المواضع القرآنية؛ باعتبار ما يقدّمه الاختلاف القرائي من دلالة .

– اعتنى ابن جزي بالإدغام والتّضعيف و التّخفيف ؛ و هي ظواهر تخضع لقواعد وقوانين صوتية؛ لها تعلّق بالمستوى الصّرفي و الدّلالي.

– ارتبطت الدّلالة الصّوتية في الكثير من الشّواهد القرآنية–لدى ابن جزي– بسياق النصّ وبمكوّناته ؛ وهذا ما يكشف عن مدى إدراكه لفاعلية السّياق في ضبط المقصدية .

– تحدّث ابن جزي في الكثير من الشّواهد القرآنية على المورفيم دون تصريحه بهذا المصطلح، كما اهتمّ بأثره البنائي ووظيفته في التّفريق بين مختلف الصّيغ الصّرفية ودلالتها؛ سواء في الأسماء أو الأفعال؛ وذلك عند توجيهه الصّوتي والصّرفي لبعض القراءات القرآنية .

– أدرك ابن جزي التّرابط الدّلالي بين المستوى الصّوتي والصّرفي والتّركيبي؛ وهذا بيّن من خلال اجرائه التّطبيقي على مستوى الكلمات وما يعتريها من اختلاف في بنيتها ؛ وفي دلالتها الإعرابية؛ بسبب ما يطرأ على أصواتها من تغيّرات نطقية ؛ و هذا ما أثبتته تلك المثل الّتي تناولت التّغيّر القرائي وما يؤول إليه من دلالات صرفية؛ ونحوية .

– لم يهتمّ ابن جزي بظاهرة الانسجام والإيقاع الصّوتي ودلالته إلّا نادرا؛ وهذا بناء على اهتمامه المبدئي بوظيفة الصّوت وأثره في بنية الكلمة ودلالتها؛ دون التّعرّض للحروف وما يتعلّق بها من دراسة مخارجها وصفاتها وغير ذلك .

– يرجع اختلاف بعض الأبنية الصّرفية في النصّ القرآني إلى اختلاف اللّهجات العربيّة الّتي نزل بها؛ وهو ما دلّت عليه الأحاديث المستفيضة في هذا الباب؛ وقد أدرك ابن جزي هذه الظّاهرة من خلال توجيهاته الصّرفية و الدّلالية للكثير من الأبنية الواردة بأكثر من وجه ؛ مع الإشارة إلى أنّ مؤدّى هذا الاختلاف على ضربين هما : التّوافق الدّلالي وهو ما كان بين لهجتين مختلفتين ؛ واختلاف المعنى في اللّهجة الواحدة .

– ربط ابن جزي الدّلالة الصّرفية –سواء الاسمية أو الفعلية– بمقامات ورودها؛ وهذا التّحليل له أثر في الوقوف على المعنى.

– اهتمّ ابن جزي بالمورفولوجيا الاشتقاقية؛ وذلك من خلال تمييزه بين مختلف المورفيمات الّتي تطرأ على الصّيغ الصّرفية الّتي تتغاير دلالتها ضمن السّياق القرآني .

– تعتبر نيابة الصّيغ في الكلمات القرآنية؛ من الظّواهر الصّرفيّة الّتي اهتمّ ابن جزي؛ وذلك من خلال توجيهها وتعليلها ، و ربطها بالقصد القرآني و بلاغته .

– اتّسمت التّوجيهات الصّرفية في الاشتقاق لدى ابن جزي بالبعد الوظيفي للمشتقّات؛ كما ذهب إلى ترجيح بعضها على بعض في حالة الاحتمال الصّرفي ؛ من أجل بيان المعنى و خدمة التّفسير.

– ربط ابن جزي بين الصّوت و النّحو ؛ من خلال دور الحركات الإعرابية و أثرها في ترشيد الدّلالة .

– اهتمّ ابن جزي بالعامل النّحوي من خلال اهتمامه بظاهرة الإعراب .

– تجلّت نظريّة الأفعال الكلامية في العديد من التّراكيب القرآنية لدى ابن جزي؛ ويتّضح ذلك من خلال ما تؤول إليه الأخبار والأوصاف المقترنة بسياقاتها إلى الدّعوة والأمر بإصلاح العقائد و الأفكار و السّلوكيات .

– اتّضح ممّا سبق ذكره في بعض محتويات البحث؛ أنّ ابن جزي كان على علم ودراية بأقطاب الحدث التّواصلي الّتي تعدّ من اهتمامات البحث التّداولي؛ من مرسل ومتلقّي ورسالة ؛ وما تؤدّيه هذه العناصر من دور في تحليل النصّ.

– تعدّ العلاقات التّركيبية من أهمّ المرتكزات اللّغويّة الّتي استند إليها ابن جزي في تحليله للنصّ القرآني، من خلال اعتباره للبنية التّركيبية العميقة الّتي تحيل على المعنى ؛ و الّتي يتمّ الوصول إليها عن طريق دراسة البنية السّطحية وما طرأ عليها من تحويلات، و قد تجسّدت قواعد النّحو التّوليدي التّحويلي لدى ابن جزي في الكثير من التّراكيب القرآنية من خلال هذه الثّنائية ، كما اتّضحت في تعليلاته من خلال إرجاعها إلى أصلها بما يوافق المعياريّة و بيان علّة ورودها على خلاف الأصل، كالتّقديم والتّأخير و الحذف و الإضمار مع الإشارة إلى أنّ هذه القضيّة يجب الاحتراز في فهمها من منطلق عقدي؛ إذ ليس المقصود وجود تراكيب أصلية غير ما وصلنا في هذا القرآن المنقول إلينا متواترا؛ لأنّه هو الأصل؛ و إنّما وجد هذا التّوجيه من باب التّفسير و البيان النّحوي الّذي يبنى على القواعد .

– يعدّ الحذف و الإضمار من مسوّغات تعدّد الوجوه الإعرابية واحتمالاتها الدّلالية لدى ابن جزي، كما تحيل هذه الظّاهرة التّركيبية على الاتّصال الدّلالي الّذي تنبغي مراعاته في التّفسير .

– جمع ابن جزي بين النّحو والبلاغة من خلال وقوفه على بعض الانزياحات التّركيبية في النصّ القرآني وعلاقتها ببلاغته ومقصديّته ، كالعدول الواقع بين التّراكيب الاسمية والفعلية .

– العدول التّركيبي في استعمال الضّمائر في مبحث الالتفات لدى ابن جزي وجه من وجوه تداوليّة التّراكيب القرآنية لارتباطه بمقاماته.

– اهتمّ ابن جزي بالتّعريف والتّنكير وعللّ مجيئهما في التّراكيب النّحوية من وجهة نظر تداولية؛ حيث تفسيرهما في ضوء المقام وما يحويه من عناصر غير لغوية مرتبطة بمقصد النصّ القرآني ؛كما ربطهما بالتّفسير الموضوعي الّذي يجمع بين المتشابهات القرآنية مع بيان فروقها الدّلالية والسّياقية .

– يتّضح التّكامل الدّلالي بين الصّرف والتّركيب والمقام لدى ابن جزي في العديد من المباحث ؛ من ذلك حديثه عن التّغيّرات الإعرابية المرتبطة بالمورفيمات التّصريفية .

– اهتمّ ابن جزي بالإعراب التّداولي من خلال ربط دلالة الحركات الإعرابية بمقامات تراكيبها النّحوية كالمدح والذمّ والاختصاص ونحو ذلك.

– يعدّ ابن جزي من روّاد نحو النصّ ؛ من خلال اعتنائه بعناصر التّماسك النصّي ؛ كقرائن الذّكر القبلي والبعدي وعود الضّمير وغير ذلك.

– أدرك ابن جزي القيمة الدّلالية للسّياق القرآني ومدى ترشيدها للكلمة .

– تعدّ المناسبة اللّفظية من اهتمامات ابن جزي في توجيه المعنى و ترجيحه .

– أحالت بعض السّياقات القرآنية لدى ابن جزي على ظاهرة التّطوّر الدّلالي للمفردات ؛ و يتّضح ذلك في شرحه لبعض الكلمات الّتي تردّدت دلالتها بين معناها في معهود اللّسان واستعمالها في القرآن.

– اعتبر ابن جزي الموقف وعناصره من أهمّ المرتكزات التّداولية الّتي تعين على فهم مقصديّة النصّ ؛ ومن ذلك أسباب النّزول .

– يعتبر النصّ القرآني في نظر ابن جزي وحدة متماسكة؛ لأنّه يفسّر بعضه بعضا ، وهذا القول يؤيّده المنهج الّذي انتخبه في تفسيره ؛ حيث اعتبار مرجعيّة التّفسير بالمأثور .

– يعدّ البعد التواصلي للنصّ القرآني و آلياته اللّغويّة و المقاميّة من أهمّ المنطلقات الّتي ركّز عليها ابن جزي ويتّضح ذلك من إخلال اهتمامه بتنوّع أساليب القرآن وتراكيبه ومفرداته الّتي وردت على مقتضى الحال؛ ممّا يجعل منه بنية تواصليّة متكاملة بالغة التّأثير في المتلقّي .

– يعتبر الأثر العقدي من المرتكزات الأساسيّة الّتي قام عليها الفكر اللّغوي لدى ابن جزي؛ بدليل تفسيره للكثير من النّصوص القرآنية و توجيهها لغويا بناء على اعتقاده.

– استثمر ابن جزي الدّلالة اللّغوية في تفسير النصّ القرآني؛ سواء العقدي أو الفقهي؛ و يشهد لذلك تلكم المفاهيم المعجميّة للمصطلح القرآني.

– تعدّ المقدّمة المعجمية الّتي ذكرها ابن جزي ؛ من آليات التّفسير اللّغوي الّتي اختصّ بها .

– نستطيع أن نقول أنّ الإمام ابن جزي–رحمه اللّه– قد أحسن الولوج و الخروج في تعامله مع النصّ القرآني من خلال توظيفه لمقام اللّسان العربي على اختلاف مستوياته؛ من صوت وصرف وتركيب ودلالة ، ومدى صلتها بسياقاتها؛ وتداخلها و تكاملها فيما بينها؛ ويكون بهذا الاجراء التّطبيقي قد سبق الكثير من اللّغويّين الّذين برزت تصوّراتهم وتنظيراتهم في اللّسانيات الحديثة ؛ من ضرورة ربط المستويات اللّغوية بعضها ببعض في دراسة النّصوص؛ وهذا ما يثبت جهوده–كغيره من علماء التّراث–رحمهم اللّه– في خدمة القرآن واللّغة العربيّة ، فقد كان لسانيا بارعا بكلّ ما يحمله هذا المصطلح من توجّهات، و أفكار وتصوّرات، ومناهج و مدارس ؛ فاللّهمّ ارحمه واغفر له — آمين .

والحمد للّه الّذي بنعمته تتمّ الصّالحات والصّلاة والسّلام على سيّد السّادات؛ نبيّنا محمّد–صلّى اللّه عليه وعلى آله وصحبه الهداة؛ ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الوقوف بين يدي غافر الزلّات.

السّـــورة	الآيـــــــــــــــــــة	رقمها	الصّفحة
الفاتحة	﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾	من 02- إلى05	161
	﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾	06	68
البـــــقرة	﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾	02	187
	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	06	197
	﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾	07	217
	﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾	09	62
	﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾	10	41
	﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾	13	190
	﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾	17	114
	﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾	19	228
	﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾	22	177
	﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾	25	234
	﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا ﴾	36	42
	﴿ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾	40	146
	﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾	45	240
	﴿ وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ ﴾	60	112
	﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾	61	191
	﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾	62	157

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾	74	103	
﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾	83	162	
﴿ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾	85	63	
﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾	89	112	
﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾	93	180	
﴿ بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾	112	233	
﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾	115	225	
﴿ وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾	120	134	
﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾	125	84	
﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾	126	191	
﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾	143	150	
﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾	148	74	
﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾	184	171	
﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾	194	226	
﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾	196	108	
﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾	196	172	
﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾	210	183	
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾	216	121	
﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ	221	203	

	أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ﴾		
43	222	﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾	
207	228	﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾	
204	230	﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾	
76	249	﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾	
35	259	﴿ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا وننشرها﴾	
244	275	﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾	
82	282	﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا﴾	
104	282	﴿ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾	
59	285	﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾	
110	286	﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾	
185	15	﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ﴾	**آل عمران**
233	19	﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾	
75	33	﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾	
84	36	﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾	
119	37	﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾	
130	39	﴿ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾	
129	45	﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾	
227	54	﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾	
44	79	﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾	

	﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾	83	146
	﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾	103	217
	﴿ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾	117	180
	﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ ﴾	124	75
	﴿ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ﴾	146	64
	﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا ﴾	155	115
	﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾	159	181
	﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾	175	176
النّساء	﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾	01	172
	﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾	02	228
	﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾	05	60
	﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾	11	130
	﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾	14	237
	﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾	22	203
	﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾	23	93
	﴿ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾	25	82
	﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾	34	96
	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾	36	89
	﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾	37	186
	﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾	43	208
	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ	47	166

	نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ﴾		
	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾	48	238
	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾	52	197
	﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾	69	94
	﴿ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾	76	55
	﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾	92	228
	﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾	93	238
	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾	94	61
	﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾	101	241
	﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾	102	241
	﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾	103	240
	﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾	128	104
	﴿ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾	146	75
	﴿ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴾	160	117
	﴿ لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ﴾	162	172
	﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾	164	118
	﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾	171	129
	﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ	171	186

	﴿مِنْهُ﴾		
المائدة	﴿ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ﴾	04	182
	﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ وَلا مُتَّخِذِي أَخْدانٍ﴾	05	209
	﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾	06	209
	﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾	33	182
	﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾	34	211
	﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾	50	69
	﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾	60	185
	﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾	64	219
	﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾	69	156
	﴿ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ﴾	75	95
	﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾	96	120
	﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ﴾	103	94

	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ ﴾	106	196
الأنعام	﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾	06	96
	﴿ يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ ﴾	13	137
	﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾	23	159
	﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾	32	42
	﴿ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ ﴾	34	175
	﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾	37	177
	﴿ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ ﴾	55	133
	﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾	57	71
	﴿ قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾	58	126
	﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾	59	217
	﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ﴾	62-61	167
	﴿ قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ ﴾	71	112
	﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ﴾	73	54
	﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾	91	196
	﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾	93	195
	﴿ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾	94	175

	﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ﴾	100	147
	﴿ وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾	105	65
	﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾	123	148
	﴿ وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾	137	83
	﴿ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ ﴾	139	126
	﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ﴾	158	183
	﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾	161	50
الأعراف	﴿ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾	04	182
	﴿ فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾	05	130
	﴿ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾	08	239
	﴿ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴾	21	109
	﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾	56	131
	﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾	132	192
	﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾	143	71
	﴿ وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ﴾	163	116
	﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾	169	85
	﴿ سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾	177	147
	﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ﴾	180	235
	﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾	182	115

	﴿ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾	193	90
	﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾	201	55
	﴿وَ إِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا﴾	203	111
	﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾	206	151
الأنفال	﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾	02	235
	﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾	09	74
	﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ ﴾	60	120
التّوبة	﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ﴾	18-17	61
	﴿وَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾	62	134
	﴿ وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾	90	48
	﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾	103	241
	﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾	128	33
يونس	﴿ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ﴾	02	56
	﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾	21	227
	﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾	22	165
	﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ﴾	30	70
	﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾	35	44

	﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾	96	150
هود	﴿ قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾	43	89
	﴿ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾	46	80
	﴿ وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴾	52	96
	﴿ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍعَنِيدٍ﴾	59	135
	﴿ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴾	60	173
	﴿ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾	69	93
	﴿ فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾	70	106
	﴿إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾	73	93
	﴿هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾	78	35
	﴿ قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾	81	106
	﴿ ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ ﴾	103	91
يوسف	﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾	03-02	179
	﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾	04	127
	﴿ وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾	18	124
	﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴾	24	75
	﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾	29	132
	﴿ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ ﴾	32	113
	﴿ ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾	35	176
	﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴾	43	149
	﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ ﴾	46	95
	﴿ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ ﴾	76	133
	﴿ يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ ﴾	81	82

	﴿ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴾	84	93
الرّعد	﴿ لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى ﴾	18	122
	﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ ﴾	29	122
	﴿ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴾	30	120
	﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ﴾	33	188
إبراهيم	﴿ وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴾	15	113
	﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾	18	188
	﴿ وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾	21	121
	﴿ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ﴾	21	122
	﴿ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾	17-16	111
الحجر	﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ ﴾	80	135
النّحل	﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾	24	174
	﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾	30	174
	﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾	47	105
	﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾	51	169
	﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ﴾	62	49
	﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ ﴾	66	106
	﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾	90	118
	﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾	94	193
	﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾	103	65
	﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ ﴾	104	150
	﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ﴾	110	83

الإسراء	﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾	01	192
	﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴾	03	100
	﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾	16	-47 48
	﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾	23	30
	﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ ﴾	29	219
	﴿ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾	60	116
	﴿ قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا ﴾	63	163
	﴿ وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾	72	103
	﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾	78	240
	﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا ﴾	79	111
	﴿ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾	92	85
الكهف	﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴾	01	76
	﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ﴾	12	104
	﴿ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾	18	90
	﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾	22	171
	﴿ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴾	40	208
	﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾	50	236
	﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا ﴾	52	121
	﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾	54	196
	﴿ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾	61	137
	﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ	79	49

	وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾		
	﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾	86	102
مريم	﴿ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾	06	93
	﴿ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾	20	100
	﴿ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾	31	242
	﴿ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴾	33	192
	﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴾	41	94
	﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾	51	75
	﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾	56	95
	﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ﴾	59	85
	﴿ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾	61	92
	﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾	64	92
	﴿ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَى بِهَا صِلِيًّا ﴾	70	116
طه	﴿ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾	12	130
	﴿ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾	15	106
	﴿ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي ﴾	27	192
	﴿ وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي﴾	30-29	148
	﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾	39	223
	﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ﴾	39	200
	﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾	50	149
	﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ﴾	61	106
	﴿ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ﴾	97	82
	﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا﴾	100-101	176
	﴿ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴾	107	76
	﴿ وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾	124	103
	﴿ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ﴾	128	176
الأنبياء	﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾	30	116

	﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾	47	239
	﴿وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾	73	175
	-﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾	93-92	167
	﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾	98	69
	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾	107	18
الحجّ	﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ ﴾	02	127
	﴿ ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ﴾	05	135
	﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾	25	178
	﴿ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾	25	189
	﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾	30	186
	﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾	38	66
	﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ﴾	39	84
	﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾	40	45
	﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ﴾	67	109
	﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكُمُ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾	72	185
المؤمنون	﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾	02-01	240
	﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ ﴾	24-23	151
	﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ﴾	30	90
	﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾	33	151
	﴿ فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾	41	122
	﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ	93-92	167

	إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾		
	﴿ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا ﴾	110	81
النّور	﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾	01	46
	﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾	04	236
	﴿ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا ﴾	12	168
	﴿ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا ﴾	16	155
	﴿ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ﴾	31	136
	﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾	33	114
	﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ﴾	34	75
	﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾	35	124
	﴿ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾	61	133
الفرقان	﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ ﴾	04	65
	﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾	05	66
	﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾	48	100
الشّعراء	﴿ قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾	15	137
	﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾	16	134
	﴿ فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴾	61	109
	﴿ فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ ﴾	94	46
	﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴾	105	128
	﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ﴾	128	58
	﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾	137	85
	﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ ﴾	149	57
	﴿ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾	209	187
النّمل	﴿ قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ ﴾	39	90
	﴿ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ﴾	49	79
	﴿ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾	75	127
	﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ	88	173

	كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾		
القصص	﴿ قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ ﴾	23	83
	﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾	62	178
	﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾	88	225
العنكبوت	﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾	17	193
	﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾	20	105
	﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾	43	65
	﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾	45	240
	﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾	58	71
الرّوم	﴿ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾	10	159
	﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾	30	174
	﴿ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾	39	165
	﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾	47	159
	﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾	54	125
لقمان	﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾	31	98
	﴿ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴾	32	98
الأحزاب	﴿ وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ ﴾	13	78
	﴿ وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾	30	128
	﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾	38	187
	﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾	40	77
	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾	49	205
	﴿ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً	50	164

	لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾		
سبأ	﴿ وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾	12	159
	﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾	19	35
	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾	28	153
	﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا﴾	33	187
	﴿ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى ﴾	37	122
	﴿ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾	48	
فاطر	﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾	12	136
	﴿ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى ﴾	18	179
	﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾	28	149
يس	﴿ وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾	22	168
	﴿وَما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾	35	35
	﴿ إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾	53	91
	﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴾	71	220
	﴿ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾	78	59
	﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾	79	59
الصّافات	﴿ إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ ﴾	06	121
	﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾	43	152
	﴿ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ﴾	93	123
	﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴾	103	108
ص	﴿ وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ ﴾	15	79
	﴿ وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴾	45	221
	﴿ وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ﴾	62 63	82
	﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾	75	223

الزّمر	﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ ﴾	09	188
	﴿قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾	14	147
	﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾	28	173
	﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ ﴾	56	224
غافر	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾	10	116
فصّلت	﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ ﴾	16	102
الشّورى	﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾	11	97
	﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾	17	131
	﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾	40	227
الزّخرف	﴿ أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾	18	84
	﴿ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾	54	113
الجاثيّة	﴿ وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾	07	98
الأحقاف	﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ﴾	15	123
محمّد	﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾	04	122
	﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَى لَهُمْ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾	20 21 22	164
الفتح	﴿ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ﴾	29	110
الحجرات	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾	06	71
	﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾	14	234
ق	﴿ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾	15	193
	﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ﴾	19	35
	﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴾	30	121

الذّاريات	﴿كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴾	17	101
	﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾	47	221
	﴿ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ ﴾	57	184
الطّور	﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾	21	195
القمر	﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ ﴾	07-06	154
	﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنا﴾	14	223
	﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾	49	234
الرّحمان	﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾	27	225
	﴿وَلِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ﴾	46	136
	﴿ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾	48	136
الواقعة	﴿ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ ﴾	29	35
	﴿فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ﴾	55-54	102
الحديد	﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ ﴾	19	95
	﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾	24	174
المجادلة	﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾	02	243
	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا ﴾	11	61
	﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾	22	109
الحشر	﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ ﴾	23	100
التّحريم	﴿ وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ ﴾	12	60
الملك	﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ ﴾	05	93
	﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ ﴾	19	90
	﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾	22	108
القلم	﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾	11-10	99
	﴿ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾	-12 14-13	99

	﴿ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾	15	99
الحاقّة	﴿ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾	12	195
	﴿ وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا﴾	17	131
	﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾	21	91
نوح	﴿ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾	17	119
	﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا﴾	22	51
الجنّ	﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾	01	125
	﴿ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾	15	108
المدّثّر	﴿ وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾	33	107
	﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾	38	94
القيامة	﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾	23-22	70
الإنسان	﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾	01	196
المرسلات	﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا﴾	25	194
النّبأ	﴿ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا﴾	28	52
النّازعات	﴿ وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا ﴾	01	117
	﴿ يَقُولُونَ أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً ﴾	11	58
التّكوير	﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾	24	70
المطفّفين	﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾	-07 09-08	96
	﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾	-18 20-19	95
	﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾	28	173
الطّارق	﴿ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾	06	91
الفجر	﴿ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾	07	184
	﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾	22	183
البلد	﴿ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾	من 11 إلى 14	80

الزّلزلة	﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾	01	118
القارعة	﴿ و تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾	05	35
الهمزة	﴿ وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾	01	128
قريش	﴿ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾	02-01	118
الماعون	﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾	05-04	241
الإخلاص	﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾	04	152
الفلق	﴿ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾	04	99
النّاس	﴿ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾	04	125

الحديث	الرّاوي	المصدر	الرّقم	الصّفحة
أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ، فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ	ابن عبّاس	صحيح البخاري	3219	31
أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عِنْدَ أَضَاةِ بَنِي غِفَارٍ، قَالَ: فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ، فَقَالَ: «أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ»، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَقَالَ: «إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفَيْنِ»، فَقَالَ: «أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ»، ثُمَّ جَاءَهُ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرُفٍ، فَقَالَ: «أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ»، ثُمَّ جَاءَهُ الرَّابِعَةَ، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَءُوا عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا»	أبيّ بن كعب	صحيح مسلم	274	31
أَقْرَأَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُورَةً فَبَيْنَا أَنَا فِي الْمَسْجِدِ جَالِسٌ إِذْ سَمِعْتُ رَجُلًا يَقْرَؤُهَا يُخَالِفُ قِرَاءَتِي فَقُلْتُ لَهُ: مَنْ عَلَّمَكَ هَذِهِ السُّورَةَ؟ فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَقُلْتُ: لَا تُفَارِقْنِي حَتَّى نَأْتِيَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا خَالَفَ قِرَاءَتِي فِي السُّورَةَ الَّتِي عَلَّمْتَنِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اقْرَأْ يَا أُبَيُّ». فَقَرَأْتُهَا، فَقَالَ لِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَحْسَنْتَ». ثُمَّ قَالَ لِلرَّجُلِ: «اقْرَأْ». فَقَرَأَ فَخَالَفَ قِرَاءَتِي فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَحْسَنْتَ». ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا أُبَيُّ إِنَّهُ أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ كُلُّهُنَّ شَافٍ كَافٍ»	ابن عبّاس	سنن النّسائي	940	32

لَقِيتُ جِبْرِيلَ عِنْدَ أَحْجَارَ الْمِرَاءِ، فَقُلْتُ: يَا جِبْرِيلُ إِنِّي أُرْسِلْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيَّةٍ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ وَالْغُلَامِ وَالْجَارِيَةِ وَالشَّيْخِ الْفَانِي الَّذِي لَمْ يَقْرَأْ كِتَابًا قَطُّ فَقَالَ: إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ»	حذيفة بن اليمان	فضائل القرآن أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي		32
« يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ هَذَا الْمَنْزِلَ، أَمَنْزِلًا أَنْزَلَكَهُ اللَّهُ فَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَقَدَّمَهُ أَوْ نَتَأَخَّرَ عَنْهُ، أَمْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:" بَلْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ". فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ هَذَا لَيْسَ لَكَ بِمَنْزِلٍ، فَانْهَضْ بِنَا إِلَى أَدْنَى مَاءٍ مِنَ الْقَوْمِ فَنَنْزِلَهُ وَنُغَوِّرُ مَا وَرَاءَهُ مِنَ الْقَلْبِ، ثُمَّ نَبْنِي عَلَيْهِ حَوْضًا فَنَمْلَأُهُ فَنَشْرَبُ وَلَا يَشْرَبُونَ. فَاسْتَحْسَنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ مِنْ رَأْيِهِ، وَفَعَلَهُ»	الحباب بن المنذر	الجامع لأحكام القرآن		171
(نادى رجل رجلا بالبقيع يا أبا القاسم فالتفت إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إني لم أعنك إنما دعوت فلانا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي)	أنس بن مالك	صحيح مسلم	2131	06
(حَدَّثَنَا الحُمَيْدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ قَيْسٍ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَظَرَ إِلَى القَمَرِ لَيْلَةً – يَعْنِي البَدْرَ – فَقَالَ: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ، كَمَا تَرَوْنَ هَذَا القَمَرَ، لاَ تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ)	جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ	صحيح البخاري	554	71

* **القرآن الكريم برواية ورش**

1. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو مصرية، ط5: 1984م

2. إبراهيم مصطفى وآخرون ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، المعجم الوسيط، الناشر: دار الدعوة

3. ابن الأثير، ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (ت: 637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ت: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة- القاهرة

4. ابن الأحمر أبو الوليد إسماعيل بن الأحمر، أعلام المغرب والأندلس ، ت: محمّد رضوان الدّاية ،مؤسّسة الرّسالة- بيروت ، ط1، 1396هـ- 1976م

5. ابن الانباري عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: 577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية ، ط1: 1424هـ- 2003م

6. ابن الانباري، الأضداد، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان ، عام النشر: 1407 هـ - 1987 م

7. ابن الجزري ، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1420هـ - 1999م

8. ابن الجزري شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ات: 833هـ) ، شرح طيبة النشر في القراءات ، ضبط: الشيخ أنس مهرة، دار الكتب العلمية – بيروت،ط2 : 1420 هـ - 2000 م

9. ابن الجزري، شرح طيبة النّشر، ضبطه ، الشيخ أنس مهرة، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط2: 1420 هـ - 2000م

10. ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة ابن تيمية، ط: عني بنشره لأول مرة عام 1351هـ

11. ابن الجوزي جمال الدّين أبي الفرج عبد الرّحمان (ت: 597هـ)، نزهة الأعين النّواظر في علم الوجوه والنّظائر ت: محمّد عبد الكريم كاظم الرّاضي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت- ط3: 1409هـ-1987م

12. ابن الخطيب محمّد بن عبد اللّه السلماني الغرناطي (766هـ)، الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية،ط1 1424هـ

13. ابن العماد العَكري عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي (ت: 1089هـ)، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، ت: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت،ط1: 1406 هـ - 1986 م

14. ابن القيّم محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ت: محمد عبد السّلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1411هـ - 1991م

15. ابن القيّم، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ت: محمد عبد السّلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1411هـ - 1991م

16. ابن جزي ، القوانين الفقهية ، ت: د: أحمد القياتي، دار الأندلس الجديدة للتّوزيع والنّشر،ط1: 1429هـ-2007م

17. ابن جزي، التّسهيل لعلوم التّنزيل، ت: محمّد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ،ط3: 1436هـ-2015م

18. ابن جنّي أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ)، سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط1: 1421هـ- 2000م

19. ابن جنّي، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ)، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4: د- ت

20. ابن جنّي، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1420هـ- 1999م

21. ابن جنّي، سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط1 : 1421هـ- 2000م

22. ابن حجر أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة ، ت: محمّد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر اباد-الهند،ط2 : 1392هـ-1972م

23. ابن حجر العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، إنباء الغمر بأبناء العمر، ت: د حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، مصر، عام النشر:1389هـ، 1969م

24. ابن حزم عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم، كنيته أبو محمّد، جمهرة أنساب العربت: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1403هـ-1983م

25. ابن حزم، الإحكام في أصول، ت: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة- بيروت- ط:د-ت

26. ابن خالويه الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (ت: 370هـ)، الحجّة في القراءات السّبع، ت: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشّروق – بيروت، ط4: 1401 هـ

27. ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد (732- 808 هـ = 1332- 1406 م) ديوان المبتدأ والخبر ت: خليل شحادة، دار الفكر بيروت ط2: 1408 هـ - 1988م

28. ابن خلكان أبو العبّاس شمس الدّين أحمد بن أحمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، ت: إحسان عبّاس، دار صادر- بيروت، ط1: 1994م

29. ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي (ت: 681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، ت: إحسان عباس، الناشر: دار صادر– بيروت، ط:1900 م

30. ابن درستويه ، تصحيح الفصيح وشرحه، ت: محمّد بدوي المختون، القاهرة، ط:1419هـ-1998م

31. ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ت: بشير بن اسماعيل ، دار ابن رجب- مصر، ط2 : 1435هـ-2014م

32. ابن رشيق أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت: 463 هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل، ط5: 1401 هـ - 1981 م

33. ابن زنجلة عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (ت: 403هـ)، حجّة القراءات، ت: سعيد الأفغاني، دار الرّسالة

34. ابن سنان الخفاجي حازم بن محمد بن حسن، ابن حازم القرطاجني، أبو الحسن (ت: 684هـ)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ط:د-ت

35. ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت،ط1: 1421 هـ - 2000 م

36. ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: 458هـ)، المخصّص ، ت: خليل إبراهم جفال ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط1: 1417هـ

37. ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ)، مقاصد الشريعة الإسلامية ،ت: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عام النشر: 1425هـ-2004 م

38. ابن عاشور، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: 1984 هـ

39. ابن عطيّة أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: 542هـ) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ط1: 1422 هـ

40. ابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت : 769هـ) ، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار ابن حزم ، ط1: 1430 هـ -2009 م

41. ابن فارس أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ)، معجم مقاييس اللّغة، ت: عبد السلام محمد هارون دار الفكر، 1399هـ - 1979م

42. ابن فارس أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت:395هـ)، الصّاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، نشر: محمّد علي بيضون، ط1: 1418هـ- 1998م

43. ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م

44. ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)، تأويل مشكل القرآن ، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: د- ت

45. ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن ، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان

46. ابن مالك محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت: 672هـ)، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ت: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، سنة النشر: 1387هـ - 1967م

47. ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، ت: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ، ط1: 1410هـ - 1990م

48. ابن مجاهد أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت: 324هـ) ، السبعة في القراءات، ت: شوقي ضيف، دار المعارف – مصر ط2: 1400هـ

49. ابن مخلوف محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت: 1360هـ)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة1: 1424 هـ - 2003 م

50. ابن مَنْجُويَه أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم، أبو بكر ابن مَنْجُويَه (ت: 428هـ)، رجال صحيح مسلم ت: عبد الله الليثي ، دار المعرفة – بيروت ، ط1 : 1407هـ

51. ابن منظور محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: 711هـ) ، لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط3: 1414هـ

52. ابن يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدّين الأسدي الموصلي المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت: 643هـ)، شرح المفصّل للزّمخشري، تقديم: إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1: 1422 هـ - 2001م

53. أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، ت: د. حسن هنداوي، دار القلم - دمشق ط1: د-ت

54. أبو حيان التّوحيدي محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، ت:صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ط: 1420 هـ

55. أبو علي الفارسي الحسن بن عبد الغفّار الفارسي النّحوي(ت:377هـ)، الحجّة في علل القراءات السّبع، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1: 1428هـ- 2007م

56. أحمد الرّيسوني، نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1416هـ-1995م

57. أحمد بابا التّنبكتي ،نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج ، ت: عبد الحميد عبد اللّه الهرّامة ، منشورات دار الكتاب طرابلس، ط2 ، 2000م

58. أحمد بن محمد الحملاوي (ت: 1351هـ)، شذا العرف في فن الصرف، ت: نصر الله عبد الرحمن نصر الله الناشر: مكتبة الرشد الرياض

59. أحمد حسن كحيل، التّبيان في تصريف الأفعال، ط 6: د-ت

60. أحمد عرابي، جدليّة الفعل القرائي عند علماء التّراث، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون- الجزائر

61. أحمد عمايرة، في نحو اللّغة وتراكيبها، عالم المعرفة للنّشر و التّوزيع- جدّة ، ط1: 1404هـ-1984م

62. أحمد محمّد الطّوخي، مظاهر الحياة في الأندلس في عصر بني الأحمر ، الإسكندرية، ط: دون رقم،1997م

63. أحمد مختار عمر، دراسة الصّوت اللّغوي، عالم الكتب، القاهرة، 1418هـ-1997م

64. أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5: 1998م

65. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية و تطوّرها ، مكتبة لبنان ناشرون، ط: 2007م

66. الأخضر الأخضري، الإمام في مقاصد ربّ الأنام، دار المختار للطّباعة والنّشر والتّوزيع ط1: 2010 م

67. الأزهري خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري (ت: 905هـ)، شرح التّصريح على التّوضيح، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان ،ط1 : 1421هـ- 2000م

68. الأزهري خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (ت: 905هـ) ، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو ، دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان ، ط1: 1421هـ- 2000م

69. الأزهري محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ)، تهذيب اللغة ، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت ط1، 2001م

70. الاستراباذي محّمد بن الحسن الرضي الإستراباذي نجم الدّين (ت: 686هـ)، شرح شافية ابن الحاجب، ت: محمّد نور الحسن وآخرون، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، سنة النّشر: 1395 هـ - 1975 م

71. الأشعري أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري (ت: 324هـ)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز-ألمانيا، ط3: 1400 هـ - 1980 م

72. الألوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت،ط1: 1415 هـ

73. امبيرتو ايكو- باودولينو، حدود التأويل القارئ و الحكاية، ترجمة: نجلا حمود، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، المغرب،ط1 :2003م

74. الآمدي أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: 631هـ) الإحكام في أصول الأحكام ، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، ط:د-ت

75. أوزوالد ديكرو وجان ماري سشايفر، القاموس الموسوعي الجديد لعلم اللّسان، ترجمة: منذر عياشي، المركز الثّقافي العربي

76. أوستين، نظريّة أفعال الكلام العامّة، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشّرق،1991م
77. الباقلّاني محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت: 403 ه) التقريب والإرشاد الصّغير، ت: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرّسالة،ط2 :1418هـ- 1998 م
78. البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة ، ط1: 1422ه
79. برتيل مالمبرج ، علم الأصوات ، تعريب ودراسة د: عبد الصّبور شاهين، مكتبة الشّباب، القاهرة ، 1984م
80. البطليوسي أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي (ت: 521ه)، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، ت: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر – بيروت،ط2 :1403ه
81. بول ريكور، صراع التّأويلات، ترجمة: منذر عياشي، دار الكتاب الجديدة المتّحدة، ط1: 2005م
82. تمّام حسان، اللّغة العربيّة معناها ومبناها ، عالم الكتب، ط5: 1427هـ- 2006م
83. تمام حسان، مناهج البحث في اللّغة، مكتبة الأنجلو المصريّة، سنة النّشر:1990 م
84. التّهانوي محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت: بعد 1158ه)،كشّاف اصطلاحات الفنون ، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت،ط1: 1996م
85. الجاحظ عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت: 255ه)،البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النشر: 1423 ه
86. الجرجاني عبد القاهر أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: 471ه)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ت: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط3 : 1413ه - 1992م
87. الجرجاني علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816ه) ، التّعريفات، ت: جماعة من العلماء دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ط1: 1403هـ- 1983م
88. الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ت: عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1422 هـ- 2001م
89. الجرجاني، المفتاح في الصرف، ت: الدكتور علي توفيق الحَمَد، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1 : 1407 ه - 1987م
90. جميل حمداوي، محاضرات في لسانيات النصّ، شبكة الألوكة، ط1: 2015م،
91. جواد علي (ت: 1408ه) ، المفصّل فى تاريخ العرب قبل الإسلام ، دار الساقي، ط4: 1422هـ- 2001م
92. جون سيرل، العقل واللّغة والمجتمع، ترجمة : إصلاح اسماعيل، المركز القومي للتّرجمة، القاهرة، ط1: 2011م

93. جون ليونز، نظرية تشومسكي اللغوية ، ترجمة: د: حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية،ط1: 1985 م

94. الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي(ت: 478هـ) ، البرهان في أصول الفقه ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، ط1: 1418هـ– 1997م

95. الحموي شهاب الدّين أبوعبد اللّه ياقوت الحموي (626هـ) ، معجم البلدان ، ، دار صادر–بيروت– ط2 1995م

96. الحموي، معجم الأدباء، ت: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1414هـ– 1993 م

97. خديجة الحديثي، أبنية الصّرف في كتاب سيبويه، مكتبة النّهضة بغداد، 1385هـ–1965م

98. خليفة بوجادي، في اللّسانيّات التّداولية، بيت الحكمة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط1 :2009م

99. الدّامغاني أبو عبد اللّه، محمّد بن عليّ بن محمّد بن حسن بن عبد الوهّاب بنِ حَسّويه الدَّامغَانِيُّ الحنفي (ت: 478هـ) ، إصلاح الوجوه والنّظائر في القرآن الكريم، ت: عبد العزيز سيّد الأهل، دار العلم للملايين –بيروت– لبنان،ط3 : 1980م

100. الدّمياطي أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطي الشافعي، الشّهير بالبناء (000 – 1117 هـ) (000 – 1705 م)، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ت: أنس مهرة، ، دار الكتب العلمية – لبنان ، ط3: 1427هـ– 2006م

101. دي بوجراند، روبرت ألان، ديسلر، مدخل إلى علم لغة النصّ، تر: إلهام أبو غزالة–علي خليل حمد، مركز نابلس، ط1: 1413هـ– 1996م

102. الذّهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: 748هـ) ، سير أعلام النبلاء دار الحديث– القاهرة ، ط: 1427هـ– 2006م

103. الذّهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات و الأعصار، دار الكتب العلمية، ط1: 1417 هـ– 1997م

104. الرّازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ) ، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط3: 1420 هـ

105. الرّازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، المحصول، ت: د: طه جابر فياض العلواني مؤسّسة الرّسالة، ط3 : 1418 هـ – 1997 م

106. الرّازي زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: 666هـ)، مختار الصحاح ت: يوسف الشيخ محمد المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا– ط5: 1420هـ – 1999م

107. الراغب الأصفهانى أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف (ت: 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، ت:صفوان عدنان الداودي دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ط1: 1412 هـ

108. الرماني علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني المعتزلي (ت: 384هـ)، النّكت في إعجاز القرآن، ت: محمد خلف الله، – محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر،ط3: 1976م

109. رمضان عبد التّوّاب، المدخل إلى علم اللّغة ومناهج البحث اللّغوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3 : 1417هـ-1997م

110. روبرت دي بوجراند، النصّ والخطاب والإجراء، تر: د: تمّام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1: 1418هـ-1998م

111. الزبيدي أبو بكر بم محمّد بن الحسن الأندلسي، طبقات النّحويين واللّغويين ،ت: محمّد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف، مصر، ط2 :د-ت

112. الزّبيدي أبو بكر محمّد بن الحسن الأندلسي، طبقات النّحويين واللّغويين، ت:محمّد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف- مصر، ط2:د-ت

113. الزّبيدي محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: 1205هـ)،تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية

114. الزُّرْقاني محمد عبد العظيم (ت: 1367هـ) ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ط3 :د- ت

115. الزركشي أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي،ط:1 1414هـ - 1994م

116. الزّركشي أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ)، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم،ط1: 1376 هـ - 1957 م، دار إحياء الكتب العربية ، ط:د- ت

117. الزّركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ، دار الكتبي، ط1: 1414هـ - 1994م

118. الزركشي، البرهان في علوم القرآن ،ت :د :يوسف عبد الرحمان المرعشلي وآخرون ،دار المعرفة ،بيروت، لبنان، ط1: 1410هـ-1990م

119. الزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15ماي،2002م

120. الزّمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3: 1407هـ

121. الزّمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (ت: 538هـ)، أساس البلاغة، ت:محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1: 1419هـ- 1998م

122. الزّمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3: 1407 هـ

123. الزّوزني حسين بن أحمد بن حسين الزَّوْزَني، أبو عبد الله (ت:486هـ) ، شرح المعلّقات السّبع ، دار احياء التراث العربي ، ط1: 1423هـ - 2002 م

124. السّبكي تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: 771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، ت د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2 :1413هـ

125. السّبكي تاج الدّين عبد الوهاب بن تقي الدّين السّبكي(ت:711)، طبقات الشّافعية الكبرى، ت: محمود محمّد الطناحي، هجر للطّباعة والنّشر والتّزيع،ط2 :1413هـ

126. السّبكي تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السّبكي، الإبهاج في شرح المنهاج دار الكتب العلمية -بيروت ، ط: 1416هـ - 1995 م

127. ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة ، ترجمة وتقديم :كمال محمد بشر ، مكتبة الشباب ،ط: د-ت

128. سعيد حسن بحيري، علم لغة النصّ، مكتبة لبنان ناشرون، ط1: 1997م

129. السّكاكي محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي (ت: 387هـ) ، مفاتيح العلوم، ت: إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي، ط2: د- ت

130. السّمين الحلبي أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت: 756هـ)، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، ت: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق ، ط:د- ت

131. السُّهَيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت: 581هـ) ، نتائج الفكر في النَّحو، دار الكتب العلمية – بيروت،ط1:: 1412 - 1992 م

132. سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: 180هـ)، ت: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ،ط3: 1408 هـ - 1988 م

133. السّيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه ،دار المعرفة الجامعية-الاسكندرية، ط: 1996م

134. سيّد لاشين أبو الفرج، تقريب المعاني في شرح حرز المعاني في القراءات السّبع، ، دار الزّمان للنّشر والتّوزيع المدينة المنوّرة المملكة العربيّة السّعودية، ط5 : 1424هـ- 2003م

135. السّيرافي أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت: 368 هـ)، شرح كتاب سيبويه، ت: أحمد حسن مهدلي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1: 2008 م

136. السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ) ، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ت: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر، ط: د-ت

137. السّيوطي، الإتقان في علوم القرآن ، محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 1394هـ- 1974 م

138. السّيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ت: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1 : 1418هـ 1998م

139. السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة ، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية – لبنان– صيدا، ط:د–ت

140. السّيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان،ط1: 1408هـ–1988م

141. الشّاطبي أبو إسحاق بن إبراهيم بن موسى الغرناطي، الموافقات في أصول الشّريعة، ت: أبو الفضل الدّمياطي دار الغد الجديد، القاهرة– المنصورة،ط1: 1432هـ–2011م

142. الشّافعي، الرّسالة، ت :أحمد محمد شاكر، مكتبه الحلبي– مصر،ط1 :1358هـ– 1940م

143. الشاهد البوشيخي، نحو معجم تاريخي للمصطلحات القرآنية ، مطبعة آنفو–برنت، فاس، ط: 2، السنة: 2009م

144. الشّهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت: 548هـ)، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي

145. الشّوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1: 1419هـ – 1999م

146. الشّيرازي أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: 476هـ)، اللّمع في أصول الفقه، ت: محي الدّين ديب مستو، دار الكلم الطيّب، بيروت، ط1 : 1415هـ–1995م

147. صبحي إبراهيم الفقي، علم اللّغة النصّي بين النّظريّة والتّطبيق، دار قباء للطّباعة والنّشر، القاهرة، ط1 1421هـ– 2000م

148. صلاح الدّين صلاح حسين، دراسات في علم اللّغة الوصفي والتّاريخي والمقارن، دار العلوم للطّباعة والنّشر المملكة العربيّة السّعوديّة، 1405هـ–1984م

149. صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النصّ، الشّركة العالميّة المصريّة، القاهرة، ط1: 1996م

150. الطّبري محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1: 14020 هـ – 2000 م

151. طه عبد الرّحمان، تجديد المنهج في تقويم التّراث، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، ط2: د–ت

152. طه عبد الرّحمان، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ط2: 2000م

153. الطّوفي سليمان بن عبد القويّ بن عبد الكريم الصّرصري البغدادي ت: 736 هـ–1216م، الإكسير في علم التّفسير، ت: أ.د عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط: د–ت

154. عبد الحميد السيد: دراسات في اللسانيات العربية، دار الحامد للنّشر والتّوزيع، ط1: 1424هـ-2004م

155. عبد الرّحمان علي الحجي، التّاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتّى سقوط غرناطة ، دار القلم، دمشق بيروت، ط2: 1402هـ،1981م

156. عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن درهم (ت: 1362هـ)، نزهة الأبصار بطرائف الأخبار والأشعار، دار العباد – بيروت، ط: د-ت

157. عبد الصّبور شاهين، المنهج الصّوتي للبنية العربيّة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1400 هـ-1980م

158. عبد الصّبور شاهين، المنهج الصّوتي للبنية العربيّة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط: 1400هـ-1980م

159. عبد العالي المسؤول، معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية، دار السّلام للطّباعة والنّشر، القاهرة-مصر، ط1 : 1428هـ-2007م

160. عبد العزيز الصّيغ، المصطلح الصّوتي في الدّراسات العربيّة ، دار الفكر المعاصر، لبنان، 1998م

161. عبد القادر شاكر، علم الأصوات العربيّة-علم الفونولوجيا- دار الكتب العلميّة، ط1: 1433هـ-2012م

162. عبد القادر عبد الجليل، علم الصّرف الصّوتي ، جامعة آل البيت، ط: 1998م

163. عبد المعطي نمر موسى، الأصوات العربية المتحوّلة ، دار ومكتبة الكندي للنّشر والتّوزيع، ط1: 1435هـ-2014م

164. عبد النّعيم جليل، نظريّة السّياق بين القدماء و المحدثين، دار الوفاء للطّباعة، الإسكندرية، ط1: 2007م

165. العزّ بن عبد السّلام أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي (ت: 660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، 1414 هـ - 1991 م

166. العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو 395هـ) الصناعتين، ت: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية – بيروت، عام النشر: 1419هـ

167. عصام نور الدّين، علم وظائف الأصوات اللّغوية، دار الفكر اللّبناني- بيروت، ط1 : 1996م

168. علّال الفاسي، مقاصد الشّريعة الاسلامية ومكارمها، دار الغرب الاسلامي،ط5: 1993م

169. علي عبد اللّه حسين العنبكي، الحمل على المعنى في العربيّة، مركز البحوث و الدّراسات الاسلامية، بغداد- العراق، ط1: 1433هـ- 2012 م

170. علي محمّد الزبيري، ابن جزي ومنهجه في التّفسير، دار القلم، دمشق، ط1: 1407هـ-1987م

171. عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة (ت: 1408هـ) ، معجم المؤلّفين، دار إحياء التراث العربي بيروت

172. عودة خليل أبو عودة، التّطوّر الدّلالي بين لغة الشّعر ولغة القرآن الكريم، مكتبة المنار، الأردن ، الزّرقاء

173. العَيدَرُوس، النّور السّافر عن أخبار القرن العاشر، ت: أحمد حالو وآخرين،دار صادر–بيروت،ط1 :2001 م

174. الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، المستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1: 1413هـ - 1993م

175. الغزالي، شفاء الغليل، ت: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد – بغداد، 1390هـ-1971م

176. الفارابي أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت،ط4: 1407 هـ - 1987 م

177. فاضل صالح السّامرّائي ، معاني النّحو ، دار الفكر للطّباعة والنّشر و التّوزيع- عمّان، ط1: 1420هـ-2000 م

178. فاضل صالح السّامرّائي، معاني الأبنية العربيّة، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، عمان ، ط2: 1428هـ-2007م

179. الفرّاء أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت: 207هـ)، معاني القرآن، ت: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، دار المصرية للتّأليف والتّرجمة – مصر، ط1:د-ت

180. فرانسواز أرمينكو، المقاربة التّداوليّة ، منشورات مركز الإنماء القومي، إصدار: 1987م

181. الفراهيدي أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170هـ) ، ت: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ط: د-ت

182. فردينان دي سوسير، علم اللغة العام ؛ ترجمة: د. يوئيل يوسف عزيز، آفاق عربية 1985م

183. فريد بن عبد العزيز الزّامل السّليم، الخلاف التّصريفي وأثره الدّلالي في القرآن الكريم، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السّعودية، ط1: 1427هـ

184. فندريس، اللّغة، تعريب: عبد الرّحمان الدّواخلي، و محمّد القصاص، مكتبة الانجلو المصرية، ص105

185. الفيروز آبادي مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت: 817هـ)، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، إشراف : محمّد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان ، ط8 : 1426هـ- 2005م

186. القاسم بن سلام، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: 224هـ)، فضائل القرآن ت: مروان العطية، و آخرون، دار ابن كثير (دمشق - بيروت) ، 1415 هـ - 1995 م

187. القاضي عبد الجبّار بن أحمد بن عبد الجبّار بن أحمد ، أَبُو الْحسن الهمذاني،(320هـ - 415 هـ)، شرح الأصول الخمسة، ت: د: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة- القاهرة، ط3: 1413هـ - 1996م

188. القاضي عبد الجبّار، الأصول الخمسة ، ت: د: فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، 1998 م
189. قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، أبو الفرج (ت: 337هـ)، نقد الشعر، مطبعة الجوائب – قسطنطينية، ط1: 1302هـ
190. القرافي أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: 684هـ) الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، عالم الكتب ، د–ط
191. القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2: 1384هـ- 1964م
192. القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ)، تفسير القرطبي، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2 : 1384هـ- 1964 م
193. الكرماني محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدّين الكرماني(ت: نحو 505هـ)، أسرار التّكرار في القرآن المسمّى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجّة والبيان، ت: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة
194. الكفوي أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: 1094هـ) ، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ت: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط:د–ت
195. كلاوس برينكر، التّحليل اللّغوي للنصّ، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسّسة المختار، القاهرة، ط1: 1425هـ-2005م
196. كمال بشر، دراسات في علم اللّغة، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة ،1998م
197. لسان الديّن بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة ، ج1 ، ص326
198. لسان الدّين بن الخطيب، اللّمحة البدرية ،ج1،ص41
199. محمّد الأمين الشّنقيطي، منع جواز المجاز في المنزّل للتعبّد والإعجاز، دار عالم الفوائد، السعودية، ط : 1426هـ
200. محمّد الأنطاكي، المحيط في أصوات العربيّة ونحوها وصرفها ، دار الشّرق العربي، بيروت، ط3: د– ت
201. محمّد السّعران، علم اللّغة، مقدّمة للقارئ العربي، دار النّهضة العربية، بيروت، ط: د–ت
202. محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت: 1360هـ) ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ت: عبد المجيد خيالي ، دار الكتب العلمية، لبنان ، ط1: 1424 هـ - 2003 م
203. محمّد جواد النّوري ، علم الأصوات العربيّة، منشورات جامعة القدس المفتوحة، ط1 :1996م
204. محمّد سعد اليوبي، مقاصد الشّريعة الاسلامية وعلاقتها بالأدلّة الشّرعية ، دار الهجرة للنّشر والتّوزيع ط1: 1418 هـ- 1998 م

205. محمّد سمير نجيب اللّبدي، معجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة، دار الفرقان للنّشر و التّوزيع، مؤسّسة الرّسالة- بيروت، ط1: 1405هـ-1985م

206. محمّد عبد اللّه عنان ، دولة الإسلام في الأندلس ، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط4: 1417هـ-1997م

207. محمّد مفتاح، تحليل الخطاب الشّعري، إستراتيجية النصّ، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، 1992م

208. المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، نشر: محمّد علي عثمان ، مطبعة أنصار السنّة المحمّدية

209. مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب، دار الطّليعة-بيروت- ط1: 2005م

210. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، صحيح مسلم: ت: محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي

211. مصطفى بن محمد سليم الغلاييني (ت: 1364هـ)، جامع الدّروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ط28: 1414 هـ - 1993م

212. مصطفى شاهر خلوف، أسلوب الحذف في القرآن الكريم وأثره في المعاني والإعجاز، دار الفكر، الأردن ط1: 1430هـ-2009م

213. المقري شهاب الدّين أحمد بن محمّد التّلمساني ، أزهار الرّياض في أخبار عياض، ت: مصطفى السّقا ومجموعة من المحقّقين ، مطبعة فضالة، ط: د- ت

214. المقري شهاب الدّين أحمد بن محمّد المقري التّلمساني، نفح الطّيب عن غصن الأندلس الرّطيب، ت: إحسان عبّاس، دار صادر- بيروت، لبنان ط1: 1997م

215. مكّي القيسي أبو محمّد مكّي بن أبي طالب القيسي(355هـ-437هـ)، الكشف عن وجوه القراءات السّبع وعللها وحججها، ت: محي الدّين رمضان، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط3 :1404هـ- 1984م

216. ممدوح عبد الرّحمان، القيمة الوظيفية للصّوائت، دار المعرفة الجامعية، 1998م

217. مناع بن خليل القطان (ت: 1420هـ)، نزول القرآن على سبعة أحرف ، مكتبة وهبة – القاهرة، ط1: 1411 هـ - 1991 م

218. النّسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: 303هـ)، السنن الصغرى للنسائي ت: عبد الفتاح أبو غدة ، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ، الطبعة2: 1406-1986م

219. النّسفي أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت: 710هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التّأويل، ت: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت ، ط1، 1419 هـ - 1998 م

220. نعوم تشومسكي، البنى النّحوية، ترجمة: يؤيل يوسف عزيز، دار الشّؤون الثّقافية العامّة، بغداد، ط: 1987م

221. نور الدّين الخادمي ، الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه ، مجالاته

222. النّووي أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي (ت: 676ه) ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج دار إحياء التّراث العربي – بيروت ،ط2 : 1392ه

223. هادي نهر، التّفسير اللّغوي الاجتماعي للقراءات القرآنية، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1: 1429ه-2008م

224. يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، الطّراز لأسلوب البلاغة وحقائق علوم الإعجاز ، ت: د: عبد الحميد هنداوي- المكتبة العصرية-صيدا –بيروت-ط1: 1423ه

المواقع الالكترونيّة:

- المرجع الالكتروني للمعلوماتيّة
- فاضل السّامرّائي، موقع روائع البيان القرآني، لمسات بيانيّة
- ويكيبيديا الموسوعة الحرّة

البحوث:

- أيمن حبيب الرّحمان، الفكر التّربوي للإمام الشّاطبي،، بحث بكلّية الدّعوة، بالجامعة الاسلامية

– الرّسائل العلميّة:

- أحمد سعد محمّد، التّوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، مكتبة الآداب، القاهرة، 1997م
- أحمد عبد اللّه عوض سالم، الدّرس الصّرفي عند القرطبي من خلال تفسيره الجامع لأحكام القرآن ، رسالة ماجيستير ،كلّيّة التّربيّة- قسم اللّغة العربيّة- جامعة عدن ، 1425ه-2004م
- حنان منصور جبور الكاظمي، التّطوّر الدّلالي للألفاظ في النصّ القرآني، رسالة دكتوراه –جامعة بغداد، 1426ه -2005م
- ردّة اللّه بن ردّة بن ضيف اللّه الطّلحي، دلالة السّياق، رسالة دكتوراه، جامعة أمّ القرى- مكّة المكرّمة 1418ه
- فادي عون إبراهيم الشّامي، من بلاغة الالتفات عند أبي السّعود في تفسيره إرشاد العقل السّليم، رسالة ماجيستير، كلّية الدّراسات العليا، الجامعة الأردنيّة، 2008 م
- محمّد أحمد عبد العزي الجمل، الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة ، جامعة اليرموك، 1426ه-2005م

*** القرآن الكريم برواية ورش**

1. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو مصرية، ط5: 1984م

2. إبراهيم مصطفى وآخرون ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، المعجم الوسيط، الناشر: دار الدعوة

3. ابن الأثير، ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (ت: 637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ت: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة- القاهرة

4. ابن الأحمر أبو الوليد إسماعيل بن الأحمر، أعلام المغرب والأندلس ، ت: محمّد رضوان الدّاية ،مؤسّسة الرّسالة- بيروت ، ط1، 1396هـ- 1976م

5. ابن الانباري عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: 577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية ، ط1: 1424هـ- 2003م

6. ابن الانباري، الأضداد، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان ، عام النشر: 1407 هـ - 1987 م

7. ابن الجزري ، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1420هـ - 1999م

8. ابن الجزري شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ات: 833هـ) ، شرح طيبة النشر في القراءات ، ضبط: الشيخ أنس مهرة، دار الكتب العلمية – بيروت،ط2 : 1420 هـ - 2000 م

9. ابن الجزري، شرح طيبة النّشر، ضبطه ، الشيخ أنس مهرة، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط2: 1420 هـ - 2000م

10. ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة ابن تيمية، ط: عني بنشره لأول مرة عام 1351هـ

11. ابن الجوزي جمال الدّين أبي الفرج عبد الرّحمان (ت: 597هـ)، نزهة الأعين النّواظر في علم الوجوه والنّظائر ت: محمّد عبد الكريم كاظم الرّاضي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت- ط3: 1409هـ-1987م

12. ابن الخطيب محمّد بن عبد اللّه السلماني الغرناطي (766هـ)، الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية،ط1 1424هـ

13. ابن العماد العَكري عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي (ت: 1089هـ)، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، ت: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت،ط1: 1406 هـ- 1986 م

14. ابن القيّم محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ت: محمد عبد السّلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1411هـ - 1991م

15. ابن القيّم، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ت: محمد عبد السّلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1411هـ - 1991م

16. ابن جزي ، القوانين الفقهية ، ت: د: أحمد القياتي، دار الأندلس الجديدة للتّوزيع والنّشر،ط1: 1429هـ-2007م

17. ابن جزي، التّسهيل لعلوم التّنزيل، ت: محمّد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ،ط3: 1436هـ-2015م

18. ابن جنّي أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ)، سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط1: 1421هـ- 2000م

19. ابن جنّي، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ)، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4: د- ت

20. ابن جنّي، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1420هـ- 1999م

21. ابن جنّي، سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط1 : 1421هـ- 2000م

22. ابن حجر أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة ، ت: محمّد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر اباد-الهند،ط2 : 1392هـ-1972م

23. ابن حجر العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، إنباء الغمر بأبناء العمر، ت: د حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، مصر، عام النشر:1389هـ، 1969م

24. ابن حزم عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم، كنيته أبو محمّد، جمهرة أنساب العربت: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1403هـ-1983م

25. ابن حزم، الإحكام في أصول، ت: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة- بيروت- ط:د-ت

26. ابن خالويه الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (ت: 370هـ)، الحجّة في القراءات السّبع، ت: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشّروق – بيروت، ط4: 1401 هـ

27. ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد (732- 808 هـ = 1332- 1406 م) ديوان المبتدأ والخبر ت: خليل شحادة، دار الفكر بيروت ط2: 1408 هـ - 1988م

28. ابن خلكان أبو العبّاس شمس الدّين أحمد بن أحمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، ت: إحسان عبّاس، دار صادر- بيروت، ط1: 1994م

29. ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي (ت: 681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، ت: إحسان عباس، الناشر: دار صادر– بيروت، ط:1900 م

30. ابن درستويه ، تصحيح الفصيح وشرحه، ت: محمّد بدوي المختون، القاهرة، ط:1419هـ-1998م

31. ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ت: بشير بن اسماعيل ، دار ابن رجب- مصر، ط2 : 1435هـ-2014م

32. ابن رشيق أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت: 463 هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل، ط5: 1401 هـ - 1981 م

33. ابن زنجلة عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (ت: 403هـ)، حجّة القراءات، ت: سعيد الأفغاني، دار الرّسالة

34. ابن سنان الخفاجي حازم بن محمد بن حسن، ابن حازم القرطاجني، أبو الحسن (ت: 684هـ)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ط:د-ت

35. ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت،ط1: 1421 هـ - 2000 م

36. ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: 458هـ)، المخصّص ، ت: خليل إبراهم جفال ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط1: 1417هـ

37. ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ)، مقاصد الشريعة الإسلامية ،ت: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عام النشر: 1425هـ-2004 م

38. ابن عاشور، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: 1984 هـ

39. ابن عطيّة أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: 542هـ) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ط1: 1422 هـ

40. ابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت : 769هـ) ، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار ابن حزم ، ط1: 1430 هـ -2009 م

41. ابن فارس أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ)، معجم مقاييس اللّغة، ت: عبد السلام محمد هارون دار الفكر، 1399هـ - 1979م

42. ابن فارس أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت:395هـ)، الصّاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، نشر: محمّد علي بيضون، ط1: 1418هـ- 1998م

43. ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م

44. ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)، تأويل مشكل القرآن ، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: د- ت

45. ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن ، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان

46. ابن مالك محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت: 672هـ)، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ت: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، سنة النشر: 1387هـ - 1967م

47. ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، ت: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ، ط1: 1410هـ - 1990م

48. ابن مجاهد أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت: 324هـ) ، السبعة في القراءات، ت: شوقي ضيف، دار المعارف – مصر ط2: 1400هـ

49. ابن مخلوف محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت: 1360هـ)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة1: 1424 هـ - 2003 م

50. ابن مَنْجُويَه أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم، أبو بكر ابن مَنْجُويَه (ت: 428هـ)، رجال صحيح مسلم ت: عبد الله الليثي ، دار المعرفة – بيروت ، ط1 : 1407هـ

51. ابن منظور محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت:711هـ) ، لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط3: 1414هـ

52. ابن يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدّين الأسدي الموصلي المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت: 643هـ)، شرح المفصّل للزّمخشري، تقديم: إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1: 1422 هـ - 2001م

53. أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، ت: د. حسن هنداوي، دار القلم - دمشق ط1: د-ت

54. أبو حيان التّوحيدي محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، ت:صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ط: 1420 هـ

55. أبو علي الفارسي الحسن بن عبد الغفّار الفارسي النّحوي(ت:377هـ)، الحجّة في علل القراءات السّبع، ت:عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1: 1428هـ- 2007م

56. أحمد الرّيسوني، نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1416هـ-1995م

57. أحمد بابا التّنبكتي ،نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج ، ت: عبد الحميد عبد اللّه الهرّامة ، منشورات دار الكتاب طرابلس، ط2 ، 2000م

58. أحمد بن محمد الحملاوي (ت: 1351هـ)، شذا العرف في فن الصرف، ت: نصر الله عبد الرحمن نصر الله الناشر: مكتبة الرشد الرياض
59. أحمد حسن كحيل، التّبيان في تصريف الأفعال، ط 6: د-ت
60. أحمد عرابي، جدليّة الفعل القرائي عند علماء التّراث، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون- الجزائر
61. أحمد عمايرة، في نحو اللّغة وتراكيبها، عالم المعرفة للنّشر و التّوزيع- جدّة ، ط1: 1404هـ-1984م
62. أحمد محمّد الطّوخي، مظاهر الحياة في الأندلس في عصر بني الأحمر ، الإسكندرية، ط: دون رقم،1997م
63. أحمد مختار عمر، دراسة الصّوت اللّغوي، عالم الكتب، القاهرة، 1418هـ-1997م
64. أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5: 1998م
65. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية و تطوّرها ، مكتبة لبنان ناشرون، ط: 2007م
66. الأخضر الأخضري، الإمام في مقاصد ربّ الأنام، دار المختار للطّباعة والنّشر والتّوزيع ط1: 2010 م
67. الأزهري خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري (ت: 905هـ)، شرح التّصريح على التّوضيح، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان ،ط1 : 1421هـ- 2000م
68. الأزهري خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (ت: 905هـ) ، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو ، دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان ، ط1: 1421هـ- 2000م
69. الأزهري محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ)، تهذيب اللغة ، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت ط1، 2001م
70. الاستراباذي محمّد بن الحسن الرضي الإستراباذي نجم الدّين (ت: 686هـ)، شرح شافية ابن الحاجب، ت:محمّد نور الحسن وآخرون، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، سنة النّشر: 1395 هـ - 1975 م
71. الأشعري أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري (ت: 324هـ)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز-ألمانيا، ط3: 1400 هـ - 1980 م
72. الألوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت،ط1: 1415 هـ
73. امبيرتو ايكو- باودولينو، حدود التأويل القارئ و الحكاية، ترجمة: نجلا حمود، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، المغرب،ط1 :2003م
74. الآمدي أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: 631هـ) الإحكام في أصول الأحكام ، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، ط:د-ت

75. أوزوالد ديكرو وجان ماري سشايفر، القاموس الموسوعي الجديد لعلم اللّسان، ترجمة: منذر عياشي، المركز الثّقافي العربي

76. أوستين، نظريّة أفعال الكلام العامّة، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشّرق،1991م

77. الباقلّاني محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت: 403 هـ) التقريب والإرشاد الصّغير، ت: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرّسالة،ط2 :1418هـ- 1998 م

78. البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة ، ط1: 1422هـ

79. برتيل مالمبرج ، علم الأصوات ، تعريب ودراسة د: عبد الصّبور شاهين، مكتبة الشّباب، القاهرة ، 1984م

80. البطليوسي أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي (ت: 521هـ)، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، ت: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر – بيروت،ط2 :1403هـ

81. بول ريكور، صراع التّأويلات، ترجمة: منذر عياشي، دار الكتاب الجديدة المتّحدة، ط1: 2005م

82. تمّام حسان، اللّغة العربيّة معناها ومبناها ، عالم الكتب، ط5: 1427هـ- 2006م

83. تمام حسان، مناهج البحث في اللّغة، مكتبة الأنجلو المصريّة، سنة النّشر:1990 م

84. التّهانوي محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت: بعد 1158هـ)،كشّاف اصطلاحات الفنون ، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت،ط1: 1996م

85. الجاحظ عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت: 255هـ)،البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النشر: 1423 هـ

86. الجرجاني عبد القاهر أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: 471هـ)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ت: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط3 : 1413هـ - 1992م

87. الجرجاني علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ) ، التّعريفات، ت: جماعة من العلماء دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ط1: 1403هـ- 1983م

88. الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ت: عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1422 هـ- 2001م

89. الجرجاني، المفتاح في الصرف، ت: الدكتور علي توفيق الحَمَد، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1 : 1407 هـ - 1987م

90. جميل حمداوي، محاضرات في لسانيات النصّ، شبكة الألوكة، ط1: 2015م،

91. جواد علي (ت: 1408ه) ، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، دار الساقي، ط4: 1422ه-2001م

92. جون سيرل، العقل واللّغة والمجتمع، ترجمة : إصلاح اسماعيل، المركز القومي للتّرجمة، القاهرة، ط1: 2011م

93. جون ليونز، نظرية تشومسكي اللغوية ، ترجمة: د: حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية،ط1: 1985 م

94. الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي(ت: 478ه) ، البرهان في أصول الفقه ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط1: 1418ه- 1997م

95. الحموي شهاب الدّين أبوعبد اللّه ياقوت الحموي (626ه) ، معجم البلدان ، ، دار صادر-بيروت- ط2 1995م

96. الحموي، معجم الأدباء، ت: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1414ه- 1993 م

97. خديجة الحديثي، أبنية الصّرف في كتاب سيبويه، مكتبة النّهضة بغداد، 1385ه-1965م

98. خليفة بوجادي، في اللّسانيّات التّداولية، بيت الحكمة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط1 :2009م

99. الدّامغاني أبو عبد اللّه، محمّد بن عليّ بن محمّد بن حسن بن عبد الوهّاب بنِ حَسّويه الدَّامغَانِيُّ الحنفي (ت: 478ه) ، إصلاح الوجوه والنّظائر في القرآن الكريم، ت: عبد العزيز سيّد الأهل، دار العلم للملايين –بيروت- لبنان،ط3 : 1980م

100. الدّمياطي أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطي الشافعي، الشّهير بالبناء (000 - 1117 ه) (000 - 1705 م)، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ت: أنس مهرة، ، دار الكتب العلمية – لبنان ، ط3: 1427ه- 2006م

101. دي بوجراند، روبرت ألان، ديسلر، مدخل إلى علم لغة النصّ، تر: إلهام أبو غزالة-علي خليل حمد، مركز نابلس، ط1: 1413ه- 1996م

102. الذّهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: 748ه) ، سير أعلام النبلاء دار الحديث- القاهرة ، ط: 1427ه- 2006م

103. الذّهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات و الأعصار، دار الكتب العلمية، ط1: 1417 ه- 1997م

104. الرّازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606ه) ، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط3: 1420 ه

105. الرّازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، المحصول، ت: د: طه جابر فياض العلواني مؤسّسة الرّسالة، ط3 : 1418 ه - 1997 م

106. الرّازي زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: 666هـ)، مختار الصحاح ت: يوسف الشيخ محمد المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت — صيدا– ط5: 1420هـ – 1999م

107. الراغب الأصفهانى أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف (ت: 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، ت:صفوان عدنان الداودي دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ط1: 1412 هـ

108. الرماني علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني المعتزلي (ت: 384هـ)، النّكت في إعجاز القرآن، ت: محمد خلف الله، – محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر،ط3: 1976م

109. رمضان عبد التّوّاب، المدخل إلى علم اللّغة ومناهج البحث اللّغوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3 : 1417هـ–1997م

110. روبرت دي بوجراند، النصّ والخطاب والإجراء، تر: د: تمّام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1: 1418هـ–1998م

111. الزبيدي أبو بكر بم محمّد بن الحسن الأندلسي، طبقات النّحويين واللّغويين ،ت: محمّد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف، مصر، ط2 :د–ت

112. الزّبيدي أبو بكر محمّد بن الحسن الأندلسي، طبقات النّحويين واللّغويين، ت:محمّد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف– مصر، ط2:د–ت

113. الزّبيدي محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: 1205هـ)،تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية

114. الزُّرْقاني محمد عبد العظيم (ت: 1367هـ) ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ط3 :د– ت

115. الزركشي أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي،ط:1 1414هـ – 1994م

116. الزّركشي أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ)، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم،ط1: 1376 هـ – 1957 م، دار إحياء الكتب العربية ، ط:د– ت

117. الزّركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ، دار الكتبي، ط1: 1414هـ – 1994م

118. الزركشي، البرهان في علوم القرآن ،ت :د :يوسف عبد الرحمان المرعشلي وآخرون ،دار المعرفة ،بيروت، لبنان، ط1: 1410هـ–1990م

119. الزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15ماي،2002م

120. الزّمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3: 1407هـ

121. الزّمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (ت: 538هـ)، أساس البلاغة، ت:محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1: 1419هـ- 1998م

122. الزّمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3: 1407 هـ

123. الزّوزني حسين بن أحمد بن حسين الزَّوْزَني، أبو عبد الله (ت:486هـ) ، شرح المعلّقات السّبع ، دار احياء التراث العربي ، ط1: 1423هـ - 2002 م

124. السّبكي تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: 771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، ت د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2 :1413هـ

125. السّبكي تاج الدّين عبد الوهاب بن تقي الدّين السّبكي(ت:711)، طبقات الشّافعية الكبرى، ت: محمود محمّد الطناحي، هجر للطّباعة والنّشر والتّزيع،ط2 :1413هـ

126. السّبكي تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السّبكي، الإبهاج في شرح المنهاج دار الكتب العلمية -بيروت ، ط: 1416هـ - 1995 م

127. ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة ، ترجمة وتقديم :كمال محمد بشر ، مكتبة الشباب ،ط: د-ت

128. سعيد حسن بحيري، علم لغة النصّ، مكتبة لبنان ناشرون، ط1: 1997م

129. السّكاكي محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي (ت: 387هـ) ، مفاتيح العلوم، ت: إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي، ط2: د- ت

130. السّمين الحلبي أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت: 756هـ)، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، ت: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق ، ط:د- ت

131. السُّهَيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت: 581هـ) ، نتائج الفكر في النَّحو، دار الكتب العلمية – بيروت،ط1:: 1412 - 1992 م

132. سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: 180هـ)، ت: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ،ط3: 1408 هـ - 1988 م

133. السّيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه ،دار المعرفة الجامعية-الاسكندرية، ط: 1996م

134. سيّد لاشين أبو الفرج، تقريب المعاني في شرح حرز المعاني في القراءات السّبع، ، دار الزّمان للنّشر والتّوزيع المدينة المنوّرة المملكة العربيّة السّعودية، ط5 : 1424هـ- 2003م

135. السّيرافي أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت: 368 ه)، شرح كتاب سيبويه، ت: أحمد حسن مهدلي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1: 2008 م

136. السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ) ، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ت: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر، ط: د-ت

137. السّيوطي، الإتقان في علوم القرآن ، محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 1394هـ- 1974 م

138. السّيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ت: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1 : 1418هـ 1998م

139. السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة ، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية – لبنان- صيدا، ط:د-ت

140. السّيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان،ط1: 1408هـ-1988م

141. الشّاطبي أبو إسحاق بن إبراهيم بن موسى الغرناطي، الموافقات في أصول الشّريعة، ت: أبو الفضل الدّمياطي دار الغد الجديد، القاهرة- المنصورة،ط1: 1432هـ-2011م

142. الشّافعي، الرّسالة، ت :أحمد محمد شاكر، مكتبه الحلبي- مصر،ط1 :1358هـ- 1940م

143. الشاهد البوشيخي، نحو معجم تاريخي للمصطلحات القرآنية ، مطبعة آنفو-برنت، فاس، ط: 2، السنة: 2009م

144. الشّهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت: 548هـ)، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي

145. الشّوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1: 1419هـ - 1999م

146. الشّيرازي أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: 476هـ)، اللّمع في أصول الفقه، ت: محي الدّين ديب مستو، دار الكلم الطيّب، بيروت، ط1 : 1415هـ-1995م

147. صبحي إبراهيم الفقي، علم اللّغة النصّي بين النّظريّة والتّطبيق، دار قباء للطّباعة والنّشر، القاهرة، ط1 1421هـ- 2000م

148. صلاح الدّين صلاح حسين، دراسات في علم اللّغة الوصفي والتّاريخي والمقارن، دار العلوم للطّباعة والنّشر المملكة العربيّة السّعوديّة، 1405هـ-1984م

149. صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النصّ، الشّركة العالميّة المصريّة، القاهرة، ط1: 1996م

150. الطّبري محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1: 14020 هـ - 2000 م

151. طه عبد الرّحمان، تجديد المنهج في تقويم التّراث، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، ط2: د-ت

152. طه عبد الرّحمان، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ط2: 2000م

153. الطّوفي سليمان بن عبد القويّ بن عبد الكريم الصّرصري البغدادي ت: 736 هـ-1216م، الإكسير في علم التّفسير، ت: أ.د عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط: د-ت

154. عبد الحميد السيد: دراسات في اللسانيات العربية، دار الحامد للنّشر والتّوزيع، الأردن، ط1: 1424هـ-2004م

155. عبد الرّحمان علي الحجي، التّاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتّى سقوط غرناطة ، دار القلم، دمشق بيروت، ط2: 1402هـ،1981م

156. عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن درهم (ت: 1362هـ)، نزهة الأبصار بطرائف الأخبار والأشعار، دار العباد – بيروت، ط: د-ت

157. عبد الصّبور شاهين، المنهج الصّوتي للبنية العربيّة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1400 هـ-1980م

158. عبد الصّبور شاهين، المنهج الصّوتي للبنية العربيّة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط: 1400هـ-1980م

159. عبد العالي المسؤول، معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية، دار السّلام للطّباعة والنّشر، القاهرة-مصر، ط1 : 1428هـ-2007م

160. عبد العزيز الصّيغ، المصطلح الصّوتي في الدّراسات العربيّة ، دار الفكر المعاصر، لبنان، 1998م

161. عبد القادر شاكر، علم الأصوات العربيّة-علم الفونولوجيا- دار الكتب العلميّة، ط1: 1433هـ-2012م

162. عبد القادر عبد الجليل، علم الصّرف الصّوتي ، جامعة آل البيت، ط: 1998م

163. عبد المعطي نمر موسى، الأصوات العربية المتحوّلة ، دار ومكتبة الكندي للنّشر والتّوزيع، ط1: 1435هـ-2014م

164. عبد النّعيم جليل، نظريّة السّياق بين القدماء و المحدثين، دار الوفاء للطّباعة، الإسكندرية، ط1: 2007م

165. العزّ بن عبد السّلام أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي (ت: 660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، 1414 هـ - 1991 م

166. العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو 395هـ) الصناعتين، ت: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية – بيروت، عام النشر: 1419هـ

167. عصام نور الدّين، علم وظائف الأصوات اللّغوية، دار الفكر اللّبناني- بيروت، ط1 : 1996م

168. علّال الفاسي، مقاصد الشّريعة الاسلامية ومكارمها، دار الغرب الاسلامي،ط5: 1993م

169. علي عبد اللّه حسين العنبكي، الحمل على المعنى في العربيّة، مركز البحوث و الدّراسات الاسلامية، بغداد- العراق، ط1: 1433هـ- 2012 م

170. علي محمّد الزبيري، ابن جزي ومنهجه في التّفسير، دار القلم، دمشق، ط1: 1407هـ-1987م

171. عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة (ت: 1408هـ) ، معجم المؤلّفين، دار إحياء التراث العربي بيروت

172. عودة خليل أبو عودة، التّطوّر الدّلالي بين لغة الشّعر ولغة القرآن الكريم، مكتبة المنار، الأردن ، الزّرقاء

173. العَيدَرُوس، النّور السّافر عن أخبار القرن العاشر، ت: أحمد حالو وآخرين،دار صادر-بيروت،ط1 :2001 م

174. الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، المستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1: 1413هـ - 1993م

175. الغزالي، شفاء الغليل، ت: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد – بغداد، 1390هـ-1971م

176. الفارابي أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت،ط4: 1407 هـ - 1987 م

177. فاضل صالح السّامرّائي ، معاني النّحو ، دار الفكر للطّباعة والنّشر و التّوزيع- عمّان، ط1: 1420هـ- 2000 م

178. فاضل صالح السّامرّائي، معاني الأبنية العربيّة، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، عمان ، ط2: 1428هـ-2007م

179. الفرّاء أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت: 207هـ)، معاني القرآن، ت: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، دار المصرية للتّأليف والتّرجمة – مصر، ط1:د-ت

180. فرانسواز أرمينكو، المقاربة التّداوليّة ، منشورات مركز الإنماء القومي، إصدار: 1987م

181. الفراهيدي أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170هـ) ، ت: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ط: د-ت

182. فردينان دي سوسير، علم اللغة العام ؛ ترجمة: د. يوئيل يوسف عزيز، آفاق عربية 1985م

183. فريد بن عبد العزيز الزّامل السّليم، الخلاف التّصريفي وأثره الدّلالي في القرآن الكريم، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السّعودية، ط1: 1427هـ

184. فندريس، اللّغة، تعريب: عبد الرّحمان الدّواخلي، و محمّد القصاص، مكتبة الانجلو المصرية، ص105

185. الفيروز آبادي مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت: 817هـ)، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، إشراف : محمّد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان ، ط8 : 1426هـ- 2005م

186. القاسم بن سلام، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: 224هـ)، فضائل القرآن ت: مروان العطية، و آخرون، دار ابن كثير (دمشق – بيروت) ، 1415 هـ - 1995 م

187. القاضي عبد الجبّار بن أحمد بن عبد الجبّار بن أحمد ، أَبُو الْحسن الهمذاني،(320هـ - 415 هـ)، شرح الأصول الخمسة، ت: د: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة- القاهرة، ط3: 1413هـ - 1996م

188. القاضي عبد الجبّار، الأصول الخمسة ، ت: د: فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، 1998 م

189. قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، أبو الفرج (ت: 337هـ)، نقد الشعر، مطبعة الجوائب – قسطنطينية، ط1: 1302هـ

190. القرافي أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: 684هـ) الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، عالم الكتب ، د-ط

191. القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2: 1384هـ- 1964م

192. القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ)، تفسير القرطبي، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2 : 1384هـ- 1964 م

193. الكرماني محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدّين الكرماني(ت: نحو 505هـ)، أسرار التّكرار في القرآن المسمّى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجّة والبيان، ت: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة

194. الكفوي أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: 1094هـ) ، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ت: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط:د-ت

195. كلاوس برينكر، التّحليل اللّغوي للنصّ، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسّسة المختار، القاهرة، ط1: 1425هـ-2005م

196. كمال بشر، دراسات في علم اللّغة، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة ،1998م

197. لسان الديّن بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة ، ج1 ، ص326
198. لسان الدّين بن الخطيب، اللّمحة البدرية ،ج1،ص41
199. مجمّد الأمين الشّنقيطي، منع جواز المجاز في المنزّل للتعبّد والإعجاز، دار عالم الفوائد، السعودية، ط : 1426هـ
200. محمّد الأنطاكي، المحيط في أصوات العربيّة ونحوها وصرفها ، دار الشّرق العربي، بيروت، ط3: د- ت
201. محمّد السّعران، علم اللّغة، مقدّمة للقارئ العربي، دار النّهضة العربية، بيروت، ط: د-ت
202. محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت: 1360هـ) ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ت: عبد المجيد خيالي ، دار الكتب العلمية، لبنان ، ط1: 1424 هـ - 2003 م
203. محمّد جواد النّوري ، علم الأصوات العربيّة، منشورات جامعة القدس المفتوحة، ط1 :1996م
204. محمّد سعد اليوبي، مقاصد الشّريعة الاسلامية وعلاقتها بالأدلّة الشّرعية ، دار الهجرة للنّشر والتّوزيع ط1: 1418 هـ- 1998 م
205. محمّد سمير نجيب اللّبدي، معجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة، دار الفرقان للنّشر و التّوزيع، مؤسّسة الرّسالة- بيروت، ط1: 1405هـ-1985م
206. محمّد عبد اللّه عنان ، دولة الإسلام في الأندلس ، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط4: 1417هـ-1997م
207. محمّد مفتاح، تحليل الخطاب الشّعري، إستراتيجية النصّ، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، 1992م
208. المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، نشر: محمّد علي عثمان ، مطبعة أنصار السنّة المحمّدية
209. مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب، دار الطّليعة-بيروت- ط1: 2005م
210. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، صحيح مسلم: ت: محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي
211. مصطفى بن محمد سليم الغلاييني (ت: 1364هـ)، جامع الدّروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ط28: 1414 هـ - 1993م
212. مصطفى شاهر خلوف، أسلوب الحذف في القرآن الكريم وأثره في المعاني والإعجاز، دار الفكر، الأردن ط1: 1430هـ-2009م
213. المقري شهاب الدّين أحمد بن محمّد التّلمساني ، أزهار الرّياض في أخبار عياض، ت: مصطفى السّقا ومجموعة من المحقّقين ، مطبعة فضالة، ط: د- ت
214. المقري شهاب الدّين أحمد بن محمّد المقري التّلمساني، نفح الطّيب عن غصن الأندلس الرّطيب، ت: إحسان عبّاس، دار صادر- بيروت، لبنان ط1: 1997م

215. مكّي القيسي أبو محمّد مكّي بن أبي طالب القيسي(355هـ-437هـ)، الكشف عن وجوه القراءات السّبع وعللها وحججها، ت: محي الدّين رمضان، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط3 :1404هـ- 1984م

216. ممدوح عبد الرّحمان، القيمة الوظيفية للصّوائت، دار المعرفة الجامعية، 1998م

217. مناع بن خليل القطان (ت: 1420هـ)، نزول القرآن على سبعة أحرف ، مكتبة وهبة – القاهرة، ط1: 1411 هـ - 1991 م

218. النّسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: 303هـ)، السنن الصغرى للنسائي ت: عبد الفتاح أبو غدة ، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ، الطبعة2: 1406– 1986م

219. النّسفي أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت: 710هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التّأويل، ت: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت ، ط1، 1419 هـ - 1998 م

220. نعوم تشومسكي، البنى النّحوية، ترجمة: يؤيل يوسف عزيز، دار الشّؤون الثّقافية العامّة، بغداد، ط: 1987م

221. نور الدّين الخادمي ، الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه ، مجالاته

222. النّووي أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ) ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج دار إحياء التّراث العربي – بيروت ،ط2 : 1392هـ

223. هادي نهر، التّفسير اللّغوي الاجتماعي للقراءات القرآنية، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1: 1429هـ-2008م

224. يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، الطّراز لأسلوب البلاغة وحقائق علوم الإعجاز ، ت: د: عبد الحميد هنداوي- المكتبة العصرية-صيدا –بيروت-ط1: 1423هـ

المواقع الالكترونيّة:

- المرجع الالكتروني للمعلوماتيّة
- فاضل السّامرّائي، موقع روائع البيان القرآني، لمسات بيانيّة
- ويكيبيديا الموسوعة الحرّة

البحوث:

- أيمن حبيب الرّحمان، الفكر التّربوي للإمام الشّاطبي،، بحث بكلّية الدّعوة، بالجامعة الاسلامية

– الرّسائل العلميّة:

- أحمد سعد محمّد، التّوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، مكتبة الآداب، القاهرة، 1997م

- أحمد عبد اللّه عوض سالم، الدّرس الصّرفي عند القرطبي من خلال تفسيره الجامع لأحكام القرآن ، رسالة ماجيستير ،كلّيّة التّربيّة- قسم اللّغة العربيّة- جامعة عدن ، 1425هـ-2004م

- حنان منصور جبور الكاظمي، التّطوّر الدّلالي للألفاظ في النصّ القرآني، رسالة دكتوراه –جامعة بغداد، 1426هـ -2005م

- ردّة اللّه بن ردّة بن ضيف اللّه الطّلحي، دلالة السّياق، رسالة دكتوراه، جامعة أمّ القرى- مكّة المكرّمة 1418هـ

- فادي عون إبراهيم الشّامي، من بلاغة الالتفات عند أبي السّعود في تفسيره إرشاد العقل السّليم، رسالة ماجيستير، كلّية الدّراسات العليا، الجامعة الأردنيّة، 2008 م

- محمّد أحمد عبد العزي الجمل، الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة ، جامعة اليرموك، 1426هـ-2005م

فهرس الموضوعات

المقدّمة .....أ–ز
مدخل: التّعريف بالإمام ابن جزي وبكتاب التّسهيل 02
أوّلا: التعريف بالإمام ابن جزي
عصره : الحياة السّياسية–الحياة الاجتماعية الاقتصادية– الحياة العلميّة والثّقافية 02
اسمه ونسبه وكنيته ، مولده و نشأته ، شيوخه وتلامذته، مؤلّفاته، مكانته ووفاته 06
ثانيا: التّعريف بكتاب التّسهيل لعلوم التّنزيل
طبعاته ، قيمته العلميّة، مقاصد تأليفه، مصادره، منهج ابن جزي 10
الفصل الأوّل: المغايرة الصّوتية وأثرها في الصّيغ الصّرفية وتوجيه الدّلالة
توطئة 18
أوّلا: المفاهيم اللّغويّة و الاصطلاحيّة للمصطلحات 18
الأحرف السّبعة والقراءات القرآنية.....31
آراء العلماء في معنى الأحرف السّبعة 33
القراءة؛ حقيقتها اللّغوية والاصطلاحية 36
تراجم مختصرة للقرّاء العشرة 37
القراءات ومنهج ابن جزي في التّعامل معها 38
ثانيا: التّبدّلات الصّوتيّة بين التّخفيف والتّشديد و أثره في توجيه الدّلالة الصّرفية.....**39**
الصّوت اللّغوي: لغة واصطلاحا 40
تعريف الصّامت والصّائت.....40
أ– التّبدّلات الصّوتية بين التّشديد والتّخفيف و أثرها في توجيه دلالة الصّيغة الفعلية.....40
ب– التّبدّلات الصّوتية بين التّشديد والتّخفيف في وأثرها في توجيه دلالة الصّيغة الاسمية 48
ثالثا– العدول القرائي بين زيادة الألف وحذفها وأثره في الصّيغ و الدّلالة.....53
1– زيادة الألف وحذفها وأثره في دلالة الصّيغة الاسمية 53
2– دلالة العدول الصّوتي بين الإفراد و الجمع 59
3– زيادة الألف وحذفها وأثره في دلالة الصّيغة الفعليّة.....62

رابعا– الإبدال الصّوتي لدى ابن جزي وأثره في المعنى 66
مفهوم الفونيم بين الحداثة و التّراث 66
خامسا: الإبدال الحركي و أثره في المبنى و المعنى 72
1– الإبدال الحركي و أثره في دلالة الصّيغة الاسمية 74
2– الإبدال الحركي وأثره في دلالة الصّيغة الفعليّة..... 81

الفصل الثّاني: الظّواهر الصّرفية وأثرها في المعنى

توطئة 88
1– الاشتقاق 88
2– تعريف المورفيم..... 88
أوّلا: أبنية المشتقّات و أثرها في المعنى..... **105**
ثانيا: المورفيم و أثره الدّلالي 116
ثالثا: أبنية المصادر و أثرها في المعنى..... 115
رابعا: ظاهرة التّذكير و التّأنيث 126
خامسا: المفرد و المثنّى و الجمع..... 134

الفصل الثّالث: دلالة التّراكيب وأثرها في المعنى في ضوء الدّرس اللّساني الحديث

توطئة 140
علاقة النّحو بالتّفسير لدى ابن جزي 140
اللّسانيات التوليديّة التحويليّة 142
التّداوليّة..... 143
أوّلا– التّقديم و التّأخير 145
1– التّقديم والتّأخير في الإسناد الفعلي..... 146
– تقديم المفعول به على عامله..... 146
– تقديم فعل على فعل..... 151
– تقديم الجار والمجرور 151
– تقديم الحال..... 153
– تقديم الظّرف على العامل 156

ب– التّقديم والتّأخير في الإسناد الاسمي 157
– المبتدأ المقدّم في نيّة التّأخير 157
– تقديم الخبر 159
ثانيا : الالتفات..... **161**
الالتفات من الغيبة إلى الخطاب..... 162
الالتفات من الخطاب إلى الغيبة..... 166
الالتفات من التّكلّم إلى الخطاب..... 169
الالتفات من الغيبة إلى التّكلّم 170
الالتفات من الصّيغة الفعليّة إلى الصّيغة الاسميّة 170
رابعا: الحذف والإضمار و التّقدير..... **170**
إضمار الفعل..... 172
حذف الفاعل 176
حذف المفعول به..... 177
حذف المضاف..... 180
إضمار المبتدأ 185
حذف الخبر 188
رابعا: التّنكير والتّعريف..... 190
استصحاب الحال في التّعريف و التّنكير 191
التّنكير والتّعريف لدى ابن جزي..... 191

الفصل الرّابع: دلالة الظّواهر اللّغوية في السّياق القرآني وأثرها في تقصيد النّص

توطئة 200
أوّلا– المشترك اللّفظي..... 200
دلالة المشترك اللّفظي وأثرها في النصّ الفقهي عند ابن جزي..... 203
ثانيا– المجاز 214
المجاز بالاستعارة..... 216
المجاز وأثره الدّلالي في تأويل النصّ العقدي 219
المجاز و أثره في مقصديّة النصّ العقدي 220

المجاز اللّغوي المرسل..... 226
علاقة السّببية..... 227
علاقة المسبّبة 228
علاقة الجزئية 229
علاقة الكليّة 229
تسمية الشّيء باعتبار ما كان عليه..... 229
ثالثا– التطوّر الدّلالي بين المفهوم المعجمي و المصطلح القرآني 230
المصطلح القرآني..... 230
مذاهب العلماء في المصطلحات الشّرعية 231
التّطوّر الدّلالي 233
التّطوّر الدّلالي للمصطلحات لدى ابن جزي بين معهود اللّسان و استعمال القرآن 233
التّطوّر الدّلالي لمصطلحات النصّ العقدي 234
التّطوّر الدّلالي لمصطلحات النصّ الفقهي..... 241
الخاتمة **248**
فهرس الآيات القرآنية..... **253**
فهرس الأحاديث النّبويّة..... **275**
فهرس المصادر والمراجع **278**
فهرس الموضوعات..... **294**

ملخّص الرّسالة

تهدف هذه الرّسالة إلى بيان فاعليّة البحث اللّغوي و أثره في الكشف عن مقصديّة النصّ القرآني من خلال كتاب التّسهيل لعلوم التّنزيل للإمام ابن جزي الكلبي الغرناطي-رحمه اللّه- حيث يتلخّص محتواها في المستويات اللّغويّة الّتي اهتمّ بها ابن جزي (المستوى الصّوتي، والصّرفي، والتّركيبي، والدّلالي ، و السّياقي) ، و قد اعتبرها آليات يجب الأخذ بها في عمليّة التّفسير؛ مع مراعاة تكاملها وتداخلها للوقوف على مقصديّة النصّ، كما تضمّنت هذه الرّسالة مقاربة لسانية بينه وبين أهمّ النّظريّات والدّراسات اللّغوية الحديثة الّتي اهتمّت بدراسة المعنى ومسالكه .

الكلمات المفتاحية: اللّغة، النصّ، الأثر، المقصديّة، السّياق، التّفسير .

Résumé

Le but de cette thèse est de démontrer l'efficacité de la recherche linguistique et son impact sur la révélation de l'intention du texte coranique à travers le livre de facilitation du téléchargement de l'Imam Ibn Ghozi al-Kulbi al-Garnati (que Dieu ait pitié de lui). Et considéré, les mécanismes doivent être pris en compte dans le processus d'interprétation, en tenant compte de leur intégration et de leur chevauchement pour déterminer le but du texte, et incluent également une lettre de communication linguistique entre celui-ci et les théories les plus importantes et les études en linguistique moderne, qui intéressent le sens et les méthodes.

Mots-clés: langue, texte, impact, destination, contexte, interprétation.